

قصص الاولین و عبرۃ للآخرین مقدمہ تلخیص

ابن خلدون کا

ابن خلدون
ابن خلدون

اردو ترجمہ

محسب فرمائیش کارخانہ اخبار "وطن" لاہور

عالم جلیل و فاضل نہیل جناب مولوی عبد الرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

(حصہ سوم)

کو اپریٹو سٹیم پریس لاہور میں چھپا

اردو مقدمہ ابن خلدون

(حصہ سیوم)

فصل چہارم۔ از کتاب اول

اس فصل میں ہم دیار و امصار کے کئی سوابق و لواحق اور ان کے عوارض و لازمہ بقدر ضرورت چند فصلوں میں بیان کریں گے

سلطنت کا وجود و شہر و امصار پر مقدم ہے۔

فصل اول (۱)

جب لوگوں کے پاس حضری تمدن کے اسباب مہیا ہو جاتے ہیں تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تفنن کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ مکان تعمیر کرتے ہیں۔ اور آئے دن سیار سفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے ہو کر رہنے لگتے ہیں۔ یعنی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہیں۔ لیکن عیش و آرام اور تکلف و تفنن کی طرف قبائل و اقوام کا رجحان اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ بدویانہ تمدن کے تمام مرحلے طے کر چکے ہوں۔ اور ملک و سلطنت کا آغاز بدویت کے آخری دور ہی میں علی العموم شروع ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ شہروں کی بنیاد اکثر سلطنت قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری وجہ شہر و امصار پر سلطنت کے مقدم ہونے کی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن سکتی ہیں جبکہ یہ دشوار آدمی بل قیل کر مدتوں کام کریں۔ اور شہروں کا بنانا اور آباد کرنا اور انکی پختہ عمارتیں اٹھانا ایسا ضروری نہیں ہے کہ خواہ مخواہ لوگ اسکی طرف متوجہ ہوں جب تک جبر و قہر سے عمارتوں کو کام پر نہ لگایا جائے یا پوری پوری اجرتوں کی اُمید دلا کر ان کا عرصہ نہ بڑھایا جائے۔ ہرگز ایسے عظیم الشان مگر غیر ضروری کام محام نہیں پاسکتے اور جبراً قہراً لوگوں کو رضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا دولت مند اور پر قوت سلطنت کے سوا عام و خاص میں سے کسی سے نہیں ہو سکتا۔ اسلئے شہروں کے آباد کرنے کے لئے پہلے سے سلطنت کا قائم ہو جانا نہایت ضروری ہے۔ جب کوئی شہر کسی سلطنت کے ہاتھوں سے آباد ہو کر ہر طرح مکمل و مستحکم ہو جاتا ہے اور آثار ارضی و سماوی بھی اسکے حق میں مضر نہیں ہوتے تو پھر اس شہر کی عمر بھی اس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور ہے اور کم عمر مائی تو یہ شہر بھی سلطنت کے زوال کے ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگے گا۔ اور اگر سلطنت پر زور ہوئی اور بڑے تگ ہی تو پھر اس شہر میں صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوگی۔ بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا۔ بازاروں اور آبادی کا سلسلہ دوڑنے لگے گا جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہروں کی حالت ہوئی۔

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ ناموں کے عہد سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار حمام تھے اور اسکی آبادی میں کم و بیش ۲۰۰ ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ چونکہ اسکا پھیلاؤ بہت تھا۔ اور آبادی بھی زیادہ۔ اس لئے اسکے گرد فصیل بھی نہ بنائی گئی۔ ابتداء اسلام میں قرطبہ۔ مہدیہ۔ قیروان جیسی ایسے ہی آباد تھے۔ ان کے بعد قاہرہ کو بھی ہی عظمت حاصل ہوئی۔

جب باقی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آئے لگتا ہے۔ تو ان کے ساتھ شہر بھی مضمحل ہونے لگتے ہیں۔ اگر دشمن اتفاق سے شہر کا محل وقوع مسمور وادیوں سے نزدیک ہوا تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی سے بچ جاتا ہے۔ کیونکہ اس پاس کے بد و قبائل وہاں آکر بستے رہتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں فاس و بجایا و مشرق میں عراق و عجم کے شہر اسی قسم کی مدد پا کر نئے نام و نشان ہوئے۔ یہی سچ کہ کیونکہ بدوں کا قاعدہ ہے کہ جب مرفہ الحال ہوتے ہیں تو آرام و فراخ حاصل کرنے کیلئے شہری سکونت اختیار کر لیتے ہیں اور شہریوں میں گھل ملکا انہیں کی خوبو سیکھ جاتے ہیں اور اگر زوال پانے والی سلطنت کے شہر ایسے مقامات پر آباد ہیں جنکے آس پاس بدویانہ بستیاں کم یا بالکل نہیں ہیں تو ایسے شہر اپنی سلطنت کے مٹنے ہی خود مٹ جاتے ہیں یا مٹنے کے برابر ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بغداد۔ کوفہ۔ قیروان۔ مہدیہ۔ قلیہ بنی حماد سب کا یہی حال ہوا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کے بنائے ہوئے شہروں کو اپنا دار السلطنت اور حاکم نشین شہر بنا لیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے نئے شہروں کے بنانے کی حاجت ہی کیا ہے۔ جب کہ بنے بنائے پہلے سے موجود ہوں۔ جب بھی ایسا ہوتا ہے تو شہر دستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ ان کی جڑیں اور بڑھ جاتی ہے۔ اور جوں جوں سلطنت کی عظمت و منیت بڑھتی جاتی ہے۔ بنائے شہروں میں بھی جدید عمارات بڑھتی جاتی ہیں۔ صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور اضمحلال کے بعد طرف تر و تازگی دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہروں کو دوری عمر بخاتی ہے۔ قاهرہ و فاس کے حالات ہمارے بیان کے متوہ ہیں۔

فصل دوم (۲) قیام سلطنت کے بنی قوم کو شہری آبادی سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو اڑنے چھوڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑھکتی ہے تو وہ اس پاس کے شہروں پر قبضہ و تسلط حاصل کرتے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اول۔ ملکی ضروریات اور آرام طلبی۔ اور بدویانہ ناقص اوصاف کی تکمیل۔ اور اجمال و انقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداء کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا مسکن و ماویٰ ہوتے ہیں۔ اور فاتح کو شہروں کو مخالفوں سے خالی کر کے اپنا قبضہ جانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بہ وقت دشمن بھاگ کر انہیں شہروں میں پناہ لیتے ہیں۔ اور وقت ضرورت ان کو پس پشت لیگر جنگ و جدال کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہیں۔ اور حملہ آوروں کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قوت فوج کی کافی کھیتی ہے۔ اسلئے جب تک کسی قوم کے تسلط کا بیٹھنا ہوا سیلاب شہروں کو فتح نہ کرے نہ دشمنوں کی طرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے۔ اور نہ آئندہ کے لئے اسکی تقویت کا سامان۔ گویا شہر فتح و مفتوح دونوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ اسلئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہیں تو تمام شہروں کو مخالف سے جو حصین کر اپنی تقویت کے لئے ہر قسم کے ساز و سامان مستحکم کرتے ہیں تاکہ اگر ملک برعکاف ہو کر اٹھ سکے ان کو عافیت اور پھر استیلا تمام کر نیکام موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہیں ہوتے تو نئے شہر بناتے ہیں اور ساز و سامان سے انہیں بھر دیتے ہیں۔ اس طرح ہر مال غنیمت کے لئے بھر مے بھی انہیں ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے اور قیام سلطنت کے وسائل بھی ہوتا۔ مخالف جب کچھ نہیں کر سکتے اور نئے قابو ہو جاتے ہیں تو سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔ اور پھر مخالفت کا حوصلہ ان میں نہیں رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ قیام سلطنت

کے بعد قوم کو شہروں میں رہنا اور ان پر قبضہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

فصل سوم (۳) بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں زیر دست سلطنتیں ہی بنا سکتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ بڑی بڑی عمارتیں سلطنت کی یادگار ہوتی ہیں۔ اور جیسی با عظمت سلطنت ہوتی ہو وہی ہی با عظمت و عالیشان اسکی یادگار رہی ہوتی ہیں۔ کیونکہ شہروں کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنیوالوں کی کثرت اور بہتات پر منحصر ہے۔ اور جبکہ سلطنت با عظمت اور درودر از تکمیل ہوئی ہوگی تو ضرورت کے وقت ملک کے ہر گوشہ سے کام کاج کرنیوالے بھی بکثرت جمع ہو سکیں گے اور سب ملکر حیرت میں ڈال دیں گے فالے کام کو پورا کر دیں گے۔ بسا اوقات ایسے کاموں میں یہ کاتک آلات بھی استعمال ہوتے ہیں جن کی وجہ سے انسانی کمزور طاقتوں میں جو بھاری بوجھ اٹھانے اور لہجانے میں عاجز ہوتی ہیں چند در چند اضافہ ہو جاتا ہے بعض لوگ عالیشان آثار قدیمہ اور عمارات عظیمہ مثلاً ابوان کسرے، اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہیں کہ ایسی کوہ مثال عمارتیں جن لوگوں کے پر قوت ہاتھوں نے کھڑی کر دی ہیں ان کے جسم بھی ایسے ہی چوڑے چکھے اور وہ خود بوجھت ہوں گے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہندسیہ سے بخبری کی وجہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسیہ کے حیرت افزا کاموں کو دیکھنا چاہے تو اب بھی ممالک عجم میں جہاں ان کا فی الجملہ رواج ہے جا کر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتوں کو دیکھ کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ عادیہ عمارتیں ہیں جس سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عاد کے دیو قامت عظیم الجثہ لوگوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ چنانچہ قوم عاد کو ایسا سمجھنا بالکل غلط اصول پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالیشان عمارتیں اس عالم میں موجود ہیں جن کے بنانیوالے تین و توش اور قد و قامت کا حال ہمیں صحیح صحیح معلوم ہے۔ مثلاً ابوان کسرے فارس میں عبید یوں کی عمارتیں ایضاً قہرستان میں حماد میں صنہاجہ کی یادگار ہیں جامع قیردان میں اغالیہ کی بنیادیں۔ رباط الفتح میں موحید بن کے آسمان پر باتیں کرنیوالے محلات۔ رباط ابو سعید وغیرہ وغیرہ جنکے اخبار و حالات ہمیں یقینی طور پر معلوم ہیں۔ ان کے حالات سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سر لٹاک عمارتیں جن پر زور طاقتوں نے کھڑی کیں وہ جسامت میں ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے۔ جسامت بعید از قیاس کی داستانیں لوگوں کی خود تراشیدہ ہیں اور عالقہ و عاد و ثمود کو خود انہوں نے کوہ پیکر نامہ باہرے ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے۔ دیکھ لو کہ قوم ثمود کے سنگین مکانات اب تک ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔ حدیث سے بھی ان کا ثمودی ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ اور ان کے سامنے سے حجاز کے قافلے ہمیشہ اب تک گزرتے رہتے ہیں۔ یہ گھرنسبائی چوڑائی اور درودر از کے لحاظ سے بالکل معمولی گھروں جیسے ہیں۔ خواہ مخواہ لوگوں نے قوم ثمود کو کلاں جثہ بنا دیا ہے بعض کا ضبط تو رہاں تک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ عروج بن عناق جو علاقہ میں سے تھا سمندر میں سے مچھلیاں پکڑتا اور آفتاب کی حرارت سے بھون کر کھایا کرتا تھا۔ گویا لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہیں جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے۔ جوشائیں سطح زمین سے منعکس ہو کر لوٹتی ہیں وہ انعکاس کی بنا پر حرارت پیدا کرتی ہیں۔ ورنہ آفتاب بذات خود گرم ہے نہ سرد بلکہ ایک جرم نورانی ہے جس کا کوئی مزاج نہیں۔

اس فصل کا بیان ہم پہلے بھی بہت لکھ چکے ہیں۔ اس لئے یہاں اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

واللہ مخلق ما يشاء ويحكم ما يريد

فصل چہارم (۴)

بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عمارات عظیمہ کی لئے معاونت اور انسانی

طاقتوں میں نمایاں اضافہ کرنے کیلئے اکثر مہندسی آلات و اوزار کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اسی طرح جو عمارتیں نہایت ہی

عالیشان اور با عظمت بنائی جاتی ہیں۔ ان کا اتمام اکثر ایک بادشاہ کے زمانہ سلطنت میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ چند سلطانین

یکے بعد دیگرے اس آغاز خشدہ کام کو اپنے اپنے زمانہ سلطنت میں کراتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ عمارت بنکر تیار ہو جاتی ہے

سیخراور کوتاہ بین سمجھتے ہیں کہ یہ کام ایک ہی سلطان بادشاہ پورا کر گیا۔ سد مآرب کا حال جو ماریخوں میں لکھا ہوا ہے اس سے ہمارے

قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ سب ابن شجب نے اس عالیشان حدیم المثل منہ کو بنوانا شروع کیا

اور ستر وادیوں کا پانی کھینچ کر اس میں ڈالنے کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتہ موت نے دروازہ پرد شک آدمی۔ آخر متعدد

ملوک حمیر نے مدتوں مدد جاری رکھ کر اس بند کو پورا کرایا۔ اس بطرح قوطا جہنم بنا۔ اور اسکی نئے نئے مروجوں کے اوپر ہو کر دور تک پہنچی تھی

مدت مدید میں بنکر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہوں نے زمو مال اور ہمت و توجہ برابر مہذول رکھنے کے بعد اسے پورا کیا۔ انہیں

عمارات پر کیا منحصر ہے جو عالیشان عمارتیں بنی ہیں اس بطرح پوری ہو کرتی ہیں۔ ہم خود دیکھتے ہیں کہ بادشاہ کسی عمارت کا

بنوانا شروع کرتے ہیں۔ اور وہ ان کی زندگی میں پوری نہیں ہوتی۔ اور بعد میں اسلئے ادھوری بڑی رہ جاتی ہے کہ باقی کے

بعد آئینوالے بادشاہوں نے اس طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دنیا میں ایسی ایسی عمارتیں موجود ہیں کہ سلطنتیں ان کے گرانے اور برباد کر نیسے عاجز آگئیں۔ حالانکہ گزرا

بنانے سے زیادہ آسان ہے جس جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسی عمارتیں ابھی بکھری ہیں کہ جن کے مہندم کر نیسے بشری قوت

اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی تو خیال کرنا چاہئے کہ وہ کیسی زبردست طاقت ہوگی جس نے اسے تیار کیا ہوگا۔ بھروسہ کیونکر

باور کر سکتے ہیں کہ ایسی با عظمت عمارتیں ایک بادشاہ بناو گیا ہو۔

لکھا ہے کہ جب ہارون الرشید نے ایوان کسرے کو مہندم کرانے کا ارادہ کیا تو یحییٰ ابن خالد سے جو ان دنوں قید تھا۔ اصلاح

لی۔ اس نے کہا امیر المؤمنین ایسا نہ کرو۔ یہ عمارتیں بزبان حال زمانہ کو بتائیں گی کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگوں

سلطنت لی۔ ہارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر بھی ہے عجم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً عدد

لگ گئی اور اس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کھل جائیں اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے سرکہ چھڑک کر آگ لگا دی گئی مگر جوڑ بندوں

کا کھلنا تو کجا کہ ال ٹوٹو تھے اور پتھر نہیں اکھڑتا تھا۔ مہار عاجز آگئے اسی طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر ایک کا رگر بنوئی سب یہ

دیکھ کر راور کو پانی رسوائی کا خیال پیدا ہوا اور پھر پھر سے دریافت کیا کہ میں ایوان کو یوں ہی چھوڑ دوں اسلئے حاجب امیر المؤمنین اب

ہرگز باقی نہ چھوڑے۔ مدد نہ لوگ کیلئے امیر المؤمنین شاہان عجم کی ایک عمارت کو بھیج کر اسکا پتہ بھیجی تھی لیکن جب عمارت گرنے ہی میں آ

کوئی کیا کرے۔ ہارون کو بھی بیچ ہی میں کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل میں بہت خفیف ہوا۔ ہرام مصر انیکے وقت ماموں شہ کو بھیج دی

پیش آیا۔ جو ہارون کو پہلے آچکا تھا۔ بیشمار معمار و مزدور ہرام گرانے کیلئے مقرر کئے لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہیں چلتا

تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگوں کو لگا دیا۔ ہزار مشکل نقب لگایا گیا۔ جب کسب قدر باہر کی دیوار ٹوٹی۔ تو اندر خلا نظر آیا جس کے نیچے اور دیواریں تھیں۔ بیدیکھ کر ماموں کے بھی چھکے چھوٹ گئے اور وہیں کام پھڑپھڑا دیا۔ یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگوں کا خیال ہے کہ اس خلا میں ماموں کو خزانہ ملا تھا۔ یہی حال قزاقانہ کے بل کا ہے۔ کہ اب تک کھودے کچھ دنوں کا ذکر ہے کہ تونس والوں کو عمارت کے لئے پتھر کی ضرورت ہوئی اور اس پل کا پتھر پوند کیا گیا۔ مدتوں اسکے منہم کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں۔ تب کہیں جا لڑھکھڑا سا گرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جبکہ لوگ اس پل کے گرنے کے درختے ہو رہے تھے اور تداویر لگانے کے لئے جلسے کیا کرتے تھے۔ واللہ خلقکم وما تعلمون :-

فصل پنجم (۵) شہر آباد کرنے کے وقت کن باتوں کی رعایت کرنی چاہئے اور عدم رعایت کی حالت میں کیا نقصان ہوتے ہیں؟

جب قوم کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے۔ تو اس وقت وہ شہر آباد کرتی ہے۔ کیونکہ شہر کو ذریعہ آرام و جہاے پناہ سمجھتی ہے جس جب شہر آرام حاصل کرنے اور پناہ پانے کے لئے بنائے جاتے ہیں تو ضرور ہے کہ آباد کرنے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو بہ آسانی مل سکے۔

مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے۔ شہر کے گرد اگر د شہر پناہ ہو جو روک کا پورا کام دے اور دفع اعداء میں مدد۔ اگر شہر کی چاروں طرف بہار ہوں تو بہت ہی بہتر ہے ورنہ ضعیف ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کا حکم رکھے۔ شہر کے چاروں طرف نہر جاری کیجا یا قدر تا جاری ہوتا کہ اسے عبور کے بغیر دشمن شہر میں قدم نہ رکھ سکے۔

اسی طرح آفات سداویہ سے بھی تباہ امکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہاں کی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہئے تاکہ مرض نہ پھیلے۔ اگر ہوا بجاری اور گندہ گندہ جگہ سے گزرتی ہوگی جلد متعفن ہو کر بیماری پیدا کرے گی۔ اور حیوان و انسان کو تلف کر دینا پختہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہروں میں لطافت ہوا اور عذابی آب و ہوا کا خیال نہیں رکھا جاتا وہاں بارہ مہینے بیماری بھارتی ہے۔ افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ وہاں کوئی مسافر و مقیم تپ متعفن سے نہیں بچتا۔

کتنے ہیں کہ فاس میں پہلے امراض کا بہ زور و شور نہ تھا۔ مؤرخ بکری نے از دیار و مرض کا سبب اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ فاس میں ایک کنواں کھودتے کھودتے تانبے کا ایک برتن سر مہر ملا۔ جب وہ کھولا گیا تو اس سے ایک دھواں نکلا۔ اور یہ دھواں پھیل گئی۔ اسیدن سے تپ کا مرض عام ہو گیا۔ بکری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طاسم کے زور سے اس برتن میں بند تھیں۔ برتن کے کھولنے ہی وہ طاسم ٹوٹ گیا۔ اور مرض پھیل گیا۔ یہ حکایت بالکل عامیہ مذاق کے موافق ہے۔ بکری جو نیکہ خود اسی طبقہ میں تھا اور عقل و بصیرت سے محروم تھا۔ باور کر لیا کہ ایسا ہی ہوا ہو گا۔

ابن خلدون کے زمانہ میں غالباً جراثیم کا انکشاف نہ ہوا تھا۔ بسا ممکن ہے کہ اس برتن میں بخار کے ذرات بند ہوں (ایڈیٹر وطن) اصل سبب امراض کے پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے۔ اور ایک طرف سے آکر دوسری طرف کو کھینچتی ہے۔ تو ہوا میں جو مضر صحت اجزاء ملتے ہیں وہ جھٹکتے اور کم ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے

مرض بھی زور نہیں پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہو اور ہر وقت لوگوں کے چلنے پھرنے کا تباہندہ صاف ہو تو ان کی حرکت سے ہوا میں متوجہ پیدا ہوگا۔ اور اس متوجہ کی وجہ سے بری ہوا نکلا کر اچھی ہوا شہر میں آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائے۔ حرکت و متوجہ میں لانیوالی کوئی چیز موجود نہ ہو تو ضرور گندی ہوائیں شہر میں رکی رہیں گی اور نقص ہو کر مرض پیدا کرینگے۔ فاس کو بھی دونوں حالتیں پیش آئیں۔ پہلے وہ خوب آباد تھا۔ اور لوگوں کی بکثرت آمد و رفت ہو ہر وقت رہتی تھی۔ ہوا کے متوجہ کا سبب ہوتی ہستی تھی۔ اسلئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرض کہ فاس کی سابقہ قلت مرض کا بھی سبب تھا اور پس۔ برخلاف اسکے ہم دیکھتے ہیں کہ جن شہروں میں لطافت ہوا کا خیال نہیں رکھا گیا۔ جب تک وہاں آبادی کم ہی امراض زیادہ رہے۔ اور جب آبادی زیادہ ہوئی تو حالت بالکل دگرگون ہو گئی۔ چنانچہ فاس کے دار السلطنت فاس جدید کو بھی یہی حالت پیش آئی۔ اسبطرح ہمارے دعویٰ کے تصدیق کیلئے دنیا میں ایسے ہی شہر بہت ملتے ہیں۔

۱۔ شہر کے لئے طلب منفعت اور تسہیل مطالب کا معاملہ اسکے لئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر دریا کے کنارہ آباد ہوں۔ یا شہر کے قرب و جوار میں شیریں پانی کے چشمے ہوں۔ کیونکہ پانی شہر کے نزدیک ہونا اہل شہر کیلئے نہایت اہم اور آرام کا باعث ہے تاکہ آسانی سے پانی ملجایا کرے۔ چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے۔ تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہاں جا کر چریں۔ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اگر چراگاہیں عمدہ اور قریب ہوں گی تو گوشت کا بہت سی مشقت سے چھپکا کارہ ہو جائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت زمین کا ہونا بھی واجبات سے ہے تاکہ وہاں کے پیداوار سے اہل شہر کو سہولت غلہ میسر آسکے۔ لکڑیوں کا جنگل بھی پاس ہونا چاہئے تاکہ جلانے اور عمارت میں لگانے کے لئے وقت پر یا آسانی ملتی رہی۔ سمندر کا صل بھی اگر قریب ہو تو بہت اچھا ہے۔ تاکہ دور دراز ملکوں سے سلسلہ تجارت جاری ہو سکے۔ اور حبش کی نقل و حرکت میں سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق میں مفید ہیں لیکن ساحل سمندر اگر قریب نہ ہو تو چنداں ہرج بھی بر ہے اسلئے ہم نے اسے آخر میں ذکر کیا ہے۔

اکثر اوقات مابین شہر محاسن و قبائح متضامی کا لحاظ نہیں کرتے یا صرف اپنی اور قوم کی ضرورتوں کو دیکھ کر جہاں چاہتے ہیں شہر بسا دیتے ہیں چنانچہ عربوں نے ابتدا سے اسلام میں جو شہر بسائے۔ عراق میں یا افریقہ میں۔ انہوں نے صرف اپنی ضرورتوں کا خیال کر لیا کہ اونٹوں کے لئے چراگاہ ہوں۔ ان کے کھانے کے لائق کڑوے کیلے درخت ہوں۔ پانی بھی کھائی دیکھ لیا۔ زرعی زمین آب شیریں۔ عام چراگاہ۔ جنگل کا کچھ خیال نہیں کیا۔ قبردان۔ کوفہ۔ بصرہ۔ ایسے ہی مقامات میں آباد ہوئے۔ اسی لئے جلد خراب ہو گئے۔ کیونکہ امور طبعیہ کی رعایت نہیں کی گئی تھی۔

واضح ہو کہ بلاد ساحلیہ کے لئے ضرور ہے کہ ماہن کوہ میں آباد ہوں۔ باشہروں کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلہ آباد ہوں تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو اور اہل شہر فریاد کریں۔ فوراً وہ قبیلے مدد کو آ پہنچیں کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارہ ہوگا۔ اور آس پاس پرچہ صبیہ قبائل ہوں گے۔ نہ کوئی دشوار گزار پہاڑ تو وہاں کے باشندے ہر وقت دشمن کے شب خون اور جنگی جہازوں کی زد پر رہیں گے۔ اور دشمن جب چاہیگا انہیں آہ لوبہ لگا۔ اور شہری ہوتے ہیں عیش و آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ کی تاب اور لڑنے اور مرنے کی ان میں جرأت نہیں ہوتی۔ انہیں وجہ پر نظر کر کے ساحلی شہروں کی

حمایت و حفاظت کا پہلے سے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکندریہ۔ طرابلس۔ بونہ۔ سلاقی۔ ساحلی شہروں کے آس پاس بہت سے عرصیت قبائل آباد کروئے گئے ہیں تاکہ اگر اچانک کوئی مصیبت آجائے تو یہ قبیلے اہل شہر کی مدد پہنچ سکیں۔ اس کے علاوہ ان مقامات کے راستے ایسے صلب گذار ہیں۔ اور شہر پیادوں کی بلندیوں اور گھاٹیوں میں اس طرح اترتے ہوئے ہیں۔ کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے تو ہزار خرابی و وقت ان تک پہنچ سکتا ہے بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستہ کی زمینوں کے مارے اٹھایا پھر جاتے۔ اور اچانک حملہ آور ہونے کا کبھی ارادہ نہ کرے۔ کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی روکیں قدم قدم پر سد راہ ہیں۔ دوسری طرف ان شہروں کے حایوں کے جمع ہو جانے کا ڈر کیا کچھ کم نہ تھا کہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بجایہ ہلکے سب سے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہروں پر دشمنوں کو دفعہ حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکا۔ عیسائیوں کے زمانہ خلافت میں اسکندریہ ممالک تغز میں شمار ہوتا تھا۔ حالانکہ ان کی سلطنت اس طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برتہ افریقہ تک ان کا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ یہ شہر ساحل بحر پر واقع ہے۔ اور دفعہ دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا تھا۔ اس لئے اسے تغز میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا۔ مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکندریہ و طرابلس پر مخالفین نے بار بار اچانک حملے کئے۔ واللہ اعلم

دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد

فصل ششم (۶)

جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصوں کو شرف خاص سے محض اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے جن میں عبادت کرنے سے دو چند ثواب اور اجر مزید ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندوں کو بھی بتا دیے تاکہ حصول سعادت میں بندوں کو سہولت و آسانی ہو۔

اگرچہ روئے زمین پر بہت سے معابد و مساجد ہیں لیکن ان سب پر تین مسجدوں کو افضلیت ہے۔ چنانچہ صحیحین سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ و مکہ و بیت المقدس کی مسجدیں ہیں۔

مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بحکم خدا تعالیٰ اپنے پاک ہاتھوں سے بنایا۔ اور لوگوں کو حسب ارشاد الہی حج کر نیکی ہدایت فرمائی۔ اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسمعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانے کے بعد بھی حضرت اسمعیل مدہ اپنی والدہ ماجدہ ہاجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہیں رہے جتنی کہ بعد وفات وہیں مدفون ہوئے۔

بیت المقدس کو حضرت داؤد علی نبینا وعلیہ السلام نے بحکم جناب باری بنوایا تھا جس کے گردا گرد اولاد اسحاق میں بہت سے انبیاء کرام کی قبریں بھی ہیں۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مکہ کو چھوڑ کر مدینہ جاؤ اور تبلیغ اسلام کرو تو بعد ہجرت آنجناب نے یہاں بھی مسجد الحرام بنوائی۔ اور بعد وفات اسی خاک پاک میں مدینہ مقدس بنوایا گیا۔ یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہیں جن سے ان کے دین کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ احادیث میں ان کی افضلیت کا مفصل بیان موجود ہے جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مساجد میں نماز

بڑھنا اور ٹھہرنا چند در چند اجرو ثواب کا باعث ہے۔

اس موقع پر ہم ان قینوں مسجدوں کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہیں۔ تاکہ ان کی تاریخی ترقی وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

مکہ معظمہ منقول ہے کہ سب سے پہلے آدم علیہ السلام نے آسانی بیت المعمور کے محاذ میں مسجد بنایا تھا جسے طوفان فوج نے منہدم اور بے نشان کر دیا۔ مگر بارہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیہ اذ بدفع ابراہیم القواعد من البیت اسمعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اوتایت کے معنی یوں کئے گئے ہوں کہ ابراہیم اور اسمعیل علیہما السلام اپنی دیواریں قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کریں گے بہر حال کچھ ہی ہو۔ تاریخ اس سے ساکت ہے۔ ہاں جب ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے اور ایک مدت کے بعد ساڑھ و باجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ باجرہ و اسمعیل کو کسی میدان میں چھوڑ آئیں۔ چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا۔ اور اسمعیل و باجرہ کو آپ نے خاص اسم لکھ دیا۔ جہاں اب بیت اللہ شریف ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے اور اللہ تعالیٰ نے اس آتشیں رگستان میں آب زمزم نکال کر باجرہ کی تسلی و تسنی کر دی۔ اور قبیلہ جرہم کے دل میں القا کیا کہ اسی جنگل میں قیام پذیر ہو۔ چنانچہ اس قبیلہ نے آگے زمر کے گرد اکبر گھر بنائے اور وہیں رہنے بسنے لگے۔ اسمعیل نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام بیت اللہ پر اپنے رہنے کا گھر بنا لیا اور کچھ روز تک کچی اینٹوں کا دائرہ یا گھیر بنا دیا۔ تاکہ اس میں بکریاں رہا کریں۔ اس اثنا میں ابراہیم علیہ السلام اپنے محل سے اسمعیل علیہ السلام کو بلانے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد بنانے کا حکم ہوا۔ اور بکریوں کے گھیر کی زمین آپ نے اس کے لئے پسند کی۔ اور بدرو و فرزند دونوں نے ملکر ایک مختصر سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کا حج کیا کرو۔ اور اسکے بعد ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لے گئے۔ اور اسمعیل بدستور وہاں رہے۔ جب باجرہ اور حضرت اسمعیل کی وفات ہوئی تو فرزند ان حضرت اسمعیل علیہ السلام اپنے نانا ماموں کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ ان کے بعد علاقہ نے یہ کام سنبھالا اور لوگ جو جوق جوق آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ بتابہ بھی حج اور عمرہ کی تنظیم کیا کرتے تھے۔ اور بتابہ میں سے کسی بادشاہ نے اسیر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اس کو پاک صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لٹکا کر مفتاح بھی مقرر کی۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کیا کرتے اور نذر پڑھاتے تھے چنانچہ عبدالمطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دوسرے کے ہرن ملے چنکی نسبت بیان کی گئی کہ یہ اہل فارس کے چڑھاوے کے ہیں۔

فرزند ان اسمعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جرہم ہوتے رہے۔ اس لئے کہ وہ ان کے ماموں تھے۔ جرہم کے بعد ایک عرصہ تک خزاعہ تولیت پر قابض ہو گئے۔ مگر جب اولاد اسمعیل کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلے قائم ہو گئے۔ یعنی کنانہ و قریش متولی بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب آکر بیت اللہ کے متولی ہو گئے۔ یہ زمانہ قصی بن کلب کا تھا۔ اس نے بیت اللہ کو بھر بنایا۔ اور بڑے بڑے شہتیروں سے اسکی چھت پاٹ دی۔ چنانچہ عشی کہتا ہے کہ خلقت بشوئی اھب الدور والقی بناھا قصی والمضاہن بن جرہم اس کے بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لیلیا۔ یا آگ لگی اور عمارت جل گئی۔ لوگوں نے جہاں سے رو بہ جمع کیا

اتفاقاً انہیں دونوں مسائل جتدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے بھٹ کے لئے اسکی کڑی خرید لی۔ پہلے عمارت میں اہل مکہ صرف تھوڑے آدمی تھے۔ اب اٹھارہ ہاتھ بلند کی گئیں۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے قائم تھا اب تھوڑے آدمی کرسی پر لٹایا گیا تاکہ اس کی دیواروں کے آگے جو تکڑے پھرنے لگے۔ اس لئے اہل مکہ نے دیواریں چھوٹی کر دیں۔ یعنی چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ بچھڑ دی۔ اور اس زمین کے گرد گرد چھوٹی سی دیوار بنادی۔ تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔ بیت اللہ کی عمارت ابن الزبیر کے دور کی عظمت تک اسی طرح رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوجوں نے مسند کریم کی تعمیر بن سکونی ابن الزبیر کو انکسیر اور منجیق کی سنگ باروں نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ یہ اختلاف روایت لفت سمجھ گئی تو ابن الزبیر نے عمارت اور سر نو بنوائی۔ عمارت بنوائے وقت تمام قدیم عمارت کو منہدم کرادیا۔ اور بنائے اور اسی نکال کر صحابہ کرام کو دکھائی دیا بعد نبی پر بنوا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے ابن الزبیر کو صلح دی کہ سمت قبلہ کی طرح بنی رہنی چاہئے۔ ابن الزبیر نے بنیادوں کے گرد گرد لکڑیاں لگا کر ان پر کھڑے بنوائے۔ صحابہ کو چھ عمارت کے بارہ میں اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو حضرت عائشہ صدیقہؓ یہ حدیث پہنچ چکی تھی کہ لولا قوسک حدیث عہد بکفر لہ دوت البیت ولجعت لہ بابین شرقیا وغربیا۔ اس لئے آپ نے مخالفت کی کچھ پردہ نہ کی اور دیواریں ۲۷ ہاتھ بلند کر لیں۔ اور دروازہ جسکی دہلیز زمین کے برابر تھی (جیسا کہ حدیث میں ہے) بنائے گئے۔ عمارت میں ستر ستر خام لٹایا گیا۔ اور دروازہ کی چوکھٹیں اس کنبیاں سولے کی تیار ہوئیں۔ یزید کے بعد عبد الملک کی فوج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت اللہ منجیق سے پتھر برسائے گئے۔ اور دیواریں کچھ کچھ ٹوٹ گئیں۔ اور ابن الزبیر شہید ہوئے۔ فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کے بارہ میں عبد الملک سے رائے لی۔ عبد الملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرا دی جائے۔ اور جیسی قریش کے عہد میں تھی ویسی ہی بنائی جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ جہاں حجر اسود ہے چھوڑ دی۔ اور دیواریں قریش کی بنیادوں پر بنادیں۔ دروازہ بھی بند کر کے شرقی دروازہ میں بھی کچھ رد و بدل کر دیا۔ باقی عمارت بحال خدر رہنے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گورابن الزبیر اور حجاج کی عمارتوں کا مجموعہ ہے۔ اور دونوں کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیوار شرقی ہونے کے بعد پھر طانی لگی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں۔ کیونکہ فقہاء طواف کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو سادروان کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہئے۔ ورنہ طواف داخل بیت ہو جائے گا۔ کیونکہ دیوار کے نیچے اصلی بنیاد کا کچھ حصہ رہ گیا ہے۔ اور کچھ آگیا ہے اور سادروان اسی جگہ ہے۔ اسی طرح فقہاء بر حجر اسود کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو بوسہ سے فارغ ہو کر سیدھا گھر پہنچنا چاہئے۔ تاکہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہوئے پائے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیواریں ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہیں جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھیں۔ تو پھر فقہاء کی منہ جلا احتیاط کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت گرا کر از سر نو بنائی ہوگی۔ جیسا کہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا خیال ہے لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونوں عمارتوں کا ایک جگہ پر ملنا اور ایک دوسرے سے متماثر ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن زبیر نے بیت اللہ کو چاروں طرف سے بنیاد ابراہیمی پر تعمیر نہیں کیا تھا اور حجر اسود کو اندر

داخل کرنے کے لئے عمارت از سر نو بنائی گئی۔ اس لئے موجودہ عمارت گرا بن دیر کی ہے۔ لیکن ابراہیمی بنیادوں پر نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی بعد از قیاس ہے۔ واضح ہو کہ بیت اللہ کا صحن۔ پہلے طواف کرنے والوں کے لئے کھلا تھا اور بنی ہاشمی علیہ السلام اور ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں اسکے گرد کوئی دیوار نہ تھی۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی کثرت ہوئی تو انہوں نے گرد گرد کی زمین حزیہ کر صحن میں شامل کر دی۔ اور پھر ایک دیوار کھجوا دی۔ پھر حضرت عثمان غنیؓ بن زبیرؓ ولید بن مسلمہؓ نے بھی ایسا ہی کیا۔ بلکہ ولید نے پتھر کے ستونوں پر مسافر جانے بنواد لئے جن کو منصور اور اسکے بیٹے مدی نے اور ترقی دی اسکے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا اور آج بھی اسی حال میں دیکھ رہے ہیں۔

بیت اللہ کو اللہ تعالیٰ نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے۔ وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے۔ یہ کیا کچھ کہے کہ وہاں وحی و ملائک اُتارے۔ عبادت خانہ مقرر کیا۔ اور اس کا حج فرض کیا۔ اسکے گرد کو حرم ٹھہرایا۔ اور وہ حقوق تعظیم اسکے لئے ضروری ٹھہرا۔ جو کسی دوسرے موب کو نہیں دئے۔ یعنی مخالف اسلام حرم میں داخل نہیں ہو سکتا اور مسلمان بھی داخل ہوتو بہن سے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور جو وہاں بیاد لئے ہو اسے تسلیم نہ کیا جائے نہ مخالف کو کوئی دھمکاوئے۔ نہ جانور کا کوئی شکار کر نہ وہاں کے درختوں کو جھلایا جائے۔

حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے۔ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنیم تک اور عراق کی طرف بمیل شہینہ تک اور راہ طائف سے بمیل بطن فرات تک اور راہ جدہ سے بمیل منقطع النشائر تک مقرر ہے۔ مکہ کی یہ شان ہے کہ اس کا نام ام القریٰ بھی ہے اور کعبہ بھی۔ کعبہ سے شتوق ہے جسکے معنی بلندی کے ہیں۔ درجہ علم و تربیت مکہ کو کعبہ کہتے ہیں۔ مکہ کا نام کعبہ بھی ہے اسمعی کہتا ہے کہ مکہ میں چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کثرت کی وجہ سے دھکیلتے ہیں اور دھکیلتے کو عربی میں بک کہتے ہیں اس لئے اسے بک کہنے لگے۔ مجاہد کہتا ہے کہ ب اور م کا بدل ہے۔ جیسے لاذب اور لازم۔ یعنی کا قول ہے کہ کعبہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مراد ہے۔ اور ذہری کی رائے یہ ہے کہ بحمد کے کل حصہ کو کہتے ہیں اور مکہ سے حرم مراد ہے۔

واضح ہو کہ زمانہ جاہلیت میں مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے اور نذر چربارے بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبد المطلب کو چاہ زمزم کے صاف کراتے ہوئے جو تلواریں اور طلائی ہارن ملے ہوئے تھے وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسول خداؐ نے جب مکہ فتح کیا تو ایک گڑھ میں ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے موجود تھا۔ حضرت علیؓ نے یہ سونا سے کہا کہ ضروریات جنگ میں اسے صرف کر دیجئے لیکن جناب نے اس میں سے کچھ نہیں لیا۔ اور جل کاتوں رکھا رہا۔ حدیث یحییٰ میں بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ آپؐ نے بھی اسے نہ بھیڑا۔ یہ روایت ارتاقی کے موافق ہے۔ امام ابن ابی شیبہ کی سند سے روایت کی ہو کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس تھا کہ آپؐ نے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزائنہ کعبہ میں چاندی سونا کچھ نہ رہے۔ اور سب نکال کر مسلمانوں میں تقسیم کر دوں۔ اس نے کہا کہ آپؐ ایسا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ رسول خداؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ابو بکر صدیقؓ درمیان میں تقسیم کر دیں۔ تب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ آپؐ نے خوب یاد دلایا۔ مجھے بیشک ان کا اقتدا کرنا چاہیے۔ یہ روایت ابو داؤد و ابن ماجہ میں نہیں ہے۔ یہ خزائنہ فقہ اخیس تک جس جس بن حسین بن علی بن زین العابدین مراد میں یوں ہی رکھا رہا۔ لیکن جب ۱۹۹ھ میں ان کو مکہ پر تسلط ہوا تو وہ کعبہ میں آئے اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا۔

اور کہا کہ گھبراہٹ سے مال کو کیا کرے گا۔ ہم اسکے زیادہ مستحق ہیں کہ سالانہ جنگ فراہم کر سکیں۔ غرض کہ انہوں نے وہ مال خرچ کیا اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جس پر مسجد اقصیٰ کہتے ہیں۔ صابیوں کے زمانہ میں اسکی جگہ پر ایک پھلوادی تھی اور ایک پتھر رکھا ہوا تھا۔ جس پر وہ منہوں کا تیل چڑایا کرتے تھے اس کے بعد انہوں نے وہاں ایک ہیکل بنوایا۔ جب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا تو انہوں نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا۔ جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لیکر بیت المقدس کو چلے۔ دیکھا کہ خدا تعالیٰ نے ان سے اور ان کے دادا اسحاق علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا اور ارض حیر میں آکر پتھر سے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ سبط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قہر تیار کریں۔ اور مذریعہ وحی پر بھی بتا دیا کہ اس کا طول و عرض کتنا ہو۔ اور کیسی کیسی صورتیں اور شکلیں اسپر بنائی جاویں اور حکم دیا کہ تابوت اور مذبح معہ صحاف (بیالے) اور منارے سہ قنابل سب اس میں رکھ کر صابیوں کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفات خاصہ سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتوں کی تفصیل توراۃ میں موجود ہے۔ غرض کہ جب حکم آئی موسیٰ علیہ السلام نے قہر بنایا۔ اور اس میں تابوت رکھ دیا۔ اس تابوت میں الواح مصنوع بھی رکھ دی گئیں۔ کیونکہ الواح منزلہ جن پر احکام عشرہ تھے وہ گئی تھیں اسلئے ان کے بدلے اور انہیں ان کی نقل کے طور پر تیار کر لی گئیں۔ قہر کے پاس ہی مذبح بھی رکھ دیا گیا اور اردن علیہ السلام بحکم خدا اسکے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قہر کے غمروں کے بیچ میں رکھا ہوا تھا۔ اسکی طرف رخ کر کے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اسکے سامنے قربانی کرتے تھے اور اسی میں وحی نازل ہوتی تھی۔ جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے تو انہوں نے صابی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قہر کو رکھ دیا اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہے۔ جب مشہدہ داؤد علیہ السلام کا دہانہ آیا تو انہوں نے اس پتھر پر سجدہ بولنے کا ارادہ کیا۔ مگر عمر نے وفانہ کی اور یہ کام سلیمان علیہ السلام کے ذمہ ہمت پر چھوڑ گئے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی سلطنت کے زمانہ میں لگاتار چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی۔ اسوقت موسیٰ کی وفات کو پانچ سو برس گزر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمانی کے ستون پتیل کے تھے اور چھت شیشیے کے۔ درود ہوا پر ہر سونا مذبح ہوا تھا۔ ہیکل۔ منبریں۔ ظروف۔ منارے۔ زنجیریں۔ کنجیاں سب سونے کی تھیں اور اس میں ایک قہر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی جسکو صیہون سے ان کے والد بزرگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے۔ اور قہر و ظروف ہر ایک کو قرینہ سے رکھ دیا۔ سو برس تک یہ تمام چیزیں سیطرہ رکھی رہیں۔ یہاں تک کہ نخت نصر نے اکرب کو خراب کر دیا۔ اور تورات عصا و ہیکل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی اور یہودیوں کو قید کر کے عمرہ لیگیا۔ ایک مدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رامائی و کریمیت المقدس کی طرف روانہ کیا تو حضرت عزیر علیہ السلام نے یمن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنائے سلیمانی سے کسی قدر سمیٹ کر ڈالی اسکے بعد یونانی۔ پارسی۔ رومانوی۔ باری باری دمشق میں حکمران ہوئے۔ مگر ایک زمانہ گزرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حسانی کا ہمنام بنی اسرائیل کے ہاتھ میں حکومت رہی۔ پھر ان کی قرابت کی وجہ سے ہر دودش کو پہنچی ماور ایک مدت تک اسکی اولاد نے حکمرانی کی۔ پھر دودش نے اپنے زمانہ میں از سر نو مسجد تیار کرائی اور سلیمانی بنیاد پر نو رکھی۔ پھر برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے

آؤستہ ہو کر تیار ہو گئی۔ ہیر ووش کی افاد کے بعد پھر طیش رومہ کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا اور ان کی حکومت یحییٰ بنی
اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی بنیاد تک اکھڑا لی اور حکم دیا کہ یہاں زراعت کی جائے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی
مذہب جابجا پھیل چکا تھا۔ اور رومانی بھی مضطرب تھے لیکن شاہان روم میں سے کوئی عیسائی اور عیسویت
کا حامی ہونا تھا۔ اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن نہ تھا۔ یہاں تک کہ قسطنطین اعظم سربراہ اس سلطنت ہوا۔ اور
اور اس کی ماں ہیلانہ نے عیسویت اختیار کی۔ اور جو شخص مذہب میں بیت المقدس کو دھانہ لگائی۔ تاکہ اس لکڑی کو ڈھونڈے
جس پر بنی عیسائیاں حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے۔ جب وہ لکڑی پونجی تو قیسیوں نے جبری کہ وہ لکڑی کوڑے اور سیلے میں
دبی پڑی ہے۔ ہزار وقت وہ لکڑی کوڑے میں سے نکلائی گئی۔ چونکہ قیسیوں کے خیال میں مسیح علیہ السلام مع لکڑی کس
جگہ پھینکا دئے گئے تھے۔ اس لئے ہیلانہ نے اسی کوڑے کی جگہ پر جہاں سے لکڑی برآمد ہوئی تھی گر جابجا پھیل گیا۔
تیسرے کے نام سے مشہور ہوا۔ گویا یہ گر جابجا عیسائیوں کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا۔ بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے ہی بنی
ہو چکی تھی۔ جہاں کہیں بھی کوئی ٹوٹی ہوئی دیوار باقی تھی وہ ہیلانہ نے اکھڑا کر پھینکا لی اور حکم دیا کہ پتھر پر سیلا اور کوڑا
ڈالا جاوے۔ اس حکم کی تعمیل کی گئی۔ اور چند دن میں پتھر بالکل ڈھک گیا۔ اور یہ تک نہ رہا کہ کہاں تھا۔ گویا ہیلانہ نے
یہودیوں سے بنجیاں خود انتقام لیلیا کہ اگر تم نے مسیح کی قبر کو ڈالا اور سیلا ڈلوایا تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا سوک
کرنا چاہیے۔

اس کے بعد عیسائیوں نے کینہ کے مقابل ہی بیت اللحم کی عمارت بنوائی۔ یہ وہ مقام تھا کہ جہاں مسیح کی ولادت ہوئی
تھی۔ اسکے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ شام فتح ہوا۔ اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق
رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے۔ آپ نے آکر اس پتھر کا حال دریافت کیا۔ لوگوں نے
اس کا پتہ بتایا۔ اس وقت اس پر سیلا اور کوڑا چڑھا ہوا تھا۔ آپ نے اسے کھدوا کر نکلوایا۔ اور بدیرانہ وضع کی اس پر مسجد بنوائی
اور جیسا کہ اسکی تنظیم کا حکم ہے۔ تنظیم کی۔ زمانہ ولید تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ اس نے مسجد کی صورت و شکل
از سر نو اسلامی مساجد کے موافق بنوائی۔ مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شاندار عمارتیں بھی قائم کیں۔
عرب اس مسجد کو بلاط۔ ولید عمارت ولید کہا کرتے تھے۔ ولید نے جب اس مسجد کی عمارت شروع کی تو شاہ روم کو لکھا
کہ اس کی تیاری کے لئے مال اور معمار روانہ کرے۔ نقش و نگار سے اسکو اچھی طرح سمجھا سکیں۔ شاہ روم کو یہ درخواست ماننی پڑی
مال کے ساتھ معمار بھیجے۔ جنہوں نے ولید کے حسب منشاء مسجد تیار کر دی۔ اسکے بعد شاہ روم کے اخیر میں جب خلافت کو
ضعف ہوا اور شام قاہرہ کے خلفاء علیہ کے ماتحت تھا۔ ان کی کمزوری کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر
چڑھائی کر دی اور تمام شام کے مالک بن گئے۔ اور سنگ مقدس پر عالیشان گریبا بنایا۔ اسی اثنا میں سلطان صلاح الدین نے
مصر و شام پر استیلا پایا اور عبیدیوں کے آثار مٹانے کے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا۔ یہاں پہلے جہاد کے بعد بیت المقدس
اور شام سے فرنگیوں کو نکال دینا تسلط جما لیا۔ سنگ مقدس پر جو گر جابجا عیسائیوں نے بنالیا تھا۔ منہدم کر کے سنگ کو با
نکا کر مسجد بنوائی جو اس وقت موجود ہے۔

حدیث صحیحہ ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ دنیا میں پہلو کونسا عبادت خانہ بنا۔ آپ نے

فرمایا کہ لوگوں نے کہا پھر قرابا۔ بیت المقدس لوگوں نے پوچھا کہ ان کے زمانہ بنا میں کتنا فرق ہوا۔ کہا ہر برس
لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ
بنیاد رکھا تھا جو برہم علیہ السلام سے ہزار سال نبیاء و مرسلین کے بعد ہوئے تر کئے میں یہ اشکال بہت ہی مہتمم با نشان معلوم
ہوتا ہے لیکن اس طرح رفع ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ مراد نہیں بلکہ تعین عبادت خانہ مراد ہے
مکن ہے کہ بنائے سلیمانی سے بہت پہلے بیت المقدس مسجد قرار پایا ہو۔ اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ صابئی لکھتے
لوگوں نے سنگ مقدس پر زہرہ کا بت بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی عبادت تھا۔ زمانہ جاہلیہ
میں خانہ کعبہ بھی تو بتوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابیہوں نے زہرہ کا بت بنایا وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں
تھے۔ پس مکن ہے کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعین عبادت میں چالیس برس کا فرق ہوا اور عبادت بیت المقدس کی
اس وقت نہ ہو کہ سلیمان نے پہلے پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

حدیث:۔ اس کو نیز بھی کہتے ہیں۔ جو اپنے بانی یعنی یثرب بن مسہل عمالی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل
اس کے مالک ہوئے۔ جب کہ ان کو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا۔ پھر بنو قریظہ قبیلہ غسان میں سے بنو اسرائیل کے پاس آکر رہا۔ اور
رفتہ رفتہ اس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غلبہ ہو گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف
ہجرت کا حکم فرمایا۔ چنانچہ آپ نے مواپینہ الصحاب کے ہجرت کی اور مسجد نبوی اور مکانات ان جگہوں پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے
ازل ہی میں خصوصیت نبوی سے عروت دی ہوئی تھی بنوائی اور نبی قبلہ نے آپ کو جگہ دی۔ اور مدینہ کی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا
لقب انصار ہو گیا۔ اور ہمیں سے دین اسلام پھیل کر تمام ادیان و ملل پر غالب آیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ پر کامل فتح ہوئی۔ جب
کہ فتح ہو چکا تو انصار کو خیال ہوا کہ شاید اب مکہ کو پس چلے جائیں۔ اس خیال سے ملول رہنے لگے۔ آپ نے انصار کو مخاطب کر
کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو ہم اب نہ جائینگے۔ یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل و
معجزات میں کثرت وارد ہیں۔ جسے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اسکو مکہ پر ترجیح دی ہے۔ اور مسند صحیح مافع ابن خلدون سے روایت
کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینہ قریب ہن مسکة یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے۔ اس باب میں اور بہت
سی احادیث بھی منقول ہیں جن سے مدینہ منورہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے
اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ عالم میں دوسری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ہاں مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ صریح
میں سنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جسپر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں بھی قوموں کے محابہ تھے جنکی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے۔ جیسے پارسیوں کے
آتشکدے یونانیوں کی میکلین۔ عرب کے بت خانے کہ جنکو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کر دیا۔ مسعودی نے ان میں سے
ایک بت خانہ کا ذکر کیا ہے لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی جس پر اعتبار کیا جائے۔ اسلئے ان کے
متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے وہی کافی ہے۔ جو شخص ان کے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تاریخ کا مطالعہ کرے

واللہ یمدی من یشاء الی صراط مستقیم

فصل ہفتم (۷) افریقہ اور مغرب میں شہریت کم ہیں - افریقہ اور مغرب میں شہریت

کچھ واسطہ ہی نہیں۔ اور جو فرنگ قومیں یورپ سے یہاں آکر حکمران ہوئیں ان کا قیام دیر تک نہ رہا تا کہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے اسی وجہ سے ان کے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ برصغیر سے بالکل نئے ہو ہیں۔ عموماً ان کے مزاج میں بدویت غالب ہے اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔ غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علائقہ ہی نہیں اس لئے تعمیرات کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوئی۔ اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصیت و انساب ہیں کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جس کو عصیت پر فخر و تار نہ ہو۔ اور جب تک کسی قوم میں عصیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضرت پر ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدل اور سی کو کچھ پسند ہوتا ہے۔ جس میں انہیں دوسروں کا عیال ہو کر رہنا پڑے۔ اور بدوؤں کو یہ باتیں خار ہو کر گذرانی ہیں۔ اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہیں چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔ البتہ ان میں سے جو لوگ مال دولت حاصل کر کے غنی دولت مند ہو جاتے ہیں۔ وہ شہروں میں آتے ہیں لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی آبادیاں تمام بدویانہ ہیں اور لوگ غیروں اور چادروں یا پہاڑیوں میں بدوؤں سے رہتے چلے آتے ہیں اور عجیب آبادیاں اندلس و شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضرت کے درجہ پر پہنچ چکی ہیں اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ کابہت ہی کم خیال کرتی ہیں اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں۔ اور بقضاء نسب ان میں عصیت ہوتی ہے عصیت ہی حضرت سے روکتی اور بدویت کی طرف مائل کرتی ہے۔

فصل ہشتم (۸) قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں اسلامی بادشاہوں کے قابل عمارتیں کم ہیں

مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمونہ بادشاہ عمارتیں بنوائیں۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ابھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں یعنی عرب بھی ٹھیک بدو اور صنعت و حرفت سے نئے برہ تھے۔ اس کے علاوہ جن ممالک میں ان کی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والے نہ تھے۔ اور فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گزری تھی کہ دفعہ تمدن و حضرت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئے۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے ان کو نئی عمارتیں کھڑی کرنے سے مستغنی کر دیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ مذہب ان کو عالیشان عمارتیں بنوانے اور فضول خرچی سے روکتا تھا۔ چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں بقرے سے بنانی چاہیں اور آپ سے اجازت طلب کی اور لکھا کہ چھیروں کے گھر آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان پہنچاتے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بناے اور نہ عمارتیں زیادہ لاگت لگاؤ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دولت و اقبال اس کے ساتھ رہے۔ آپ نے اسی جواب پر اکتفا نہیں کیا بلکہ کوفہ کو ایک وقت بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو حاکم نصیحت کر دے کہ مکانوں کی تعمیر میں طاقت و استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں۔ اسی وقت

نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف میں داخل نہ ہو۔ لیکن جب دینداری اور
توسیع کا زمانہ گزر گیا۔ اور دولت و لغت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اہل فارس سے خدمت یعنی شروع کی۔ اور
صنعت و حرفت اور زہم و عرق کا ان سے سبق پڑھا۔ اور دولت و ثروت نے دلی سنگوں کو ابھارا تو اس وقت انہوں
بھی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں۔ مگر بستی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عربوں کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی
طرف لٹک گیا۔ ان کو موقع ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنوائے یا شہر بسائے۔ جو کچھ اس سے پہلے پہلے ہو چکا تھا
اسی پر ان کا دست عمل اور پڑھنا ہوا جو صدر ملک گیا۔ بخلاف مسلمانوں کے پارسیوں اور رومانیوں۔ قبضہ یوں۔ عاود نمود و عمارت
و بنا بے کو ہزار ہا سال تک دلی عرصہ نکالنے کا موقع ملا۔ اور صنعت و حرفت میں بدلوں نے حاصل کر سکے۔ بعد ویر تک زمانہ
ان کے موافق رہا۔ اسی لئے انہوں نے عالیشان عمارتیں بکثرت اور یر تک دنیا میں یادگار رہنے کے قابل بنائیں۔ اگر ان کے
آثار باقیہ رہتے تو انہوں نے جہاں تو اس نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے۔ واللہ وادث الارض ومن علیہا

فصل نہم (۹) جو عمارتیں عربوں نے بنائیں ان میں بہت کم ایسی عمارتیں تھیں
جو دیر تک یادگار رہیں ورنہ جلد ہی خراب ہو گئیں۔

چونکہ عرب بدلتے اور صنعت و حرفت سے انہیں واسطہ نہ تھا۔ اس لئے جو عمارتیں انہوں نے بنائیں وہ مضبوط اور
دیر پا نہ بن سکیں۔ دوسری وجہ ان کی عمارتوں کے جلد خراب ہو جانے کی یہ تھی کہ انہوں نے جو شہر بسائے مقامی حالت
کی زیادہ پرواہ نہ کی کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہیں ہوتے اور اکثر خلاف اسکے قابل ہوتے ہیں۔ سب سے
سارے عرب ان ایچ بیج کی باتوں کو بالکل نہیں جانتے تھے۔ ان کو اپنے اونٹوں کی رعایت منظور تھی اور اس۔ یہ کبھی نہ دیکھا
کہ یہاں کا پانی اچھا ہے یا نہیں کم ہے یا زیادہ۔ زمین کی عمدگی اور ہوا کی لطافت و کثافت کی طرف بھی خیال نہ کیا
اور وہ کرتے تو کیونکر ان کی عادت تو یہ تھی کہ آج کہیں میں کل کہیں اور دوسرے ملک سے غلہ و محتاج الیہ ہم پہنچانا ان کو
ایک کھیل معلوم ہوتا تھا۔ اگر ایک جگہ کی ہوا آبادی کی کثرت اور فضلات کی زیادتی سے خراب ہو جاتی تو ان کی عادت
تھی کہ دوسری طرف چل دیتے تھے یہی قدیم عادتیں تھیں جنہوں نے عربوں کو شہر کو آباد کرنے وقت فعل وقوع کے محاسن
و قبائح پر نظر ڈالنے کی بجائے دیکھ لو کہ کوئی و بصرہ و قیروان انہوں نے آباد کئے۔ لیکن اونٹوں کی چراگااہوں اور ان کے
چلنے پھرنے کی جگہوں کے سوا اور کسی بات کی رعایت نہ کی اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے جو طبعی طور پر بالکل
آبادی کے قابل نہ تھے اور جب آباد ہو گئے تو انہیں ایسے اسباب و مواد نہ ملے جو ان کی ترقی کا باعث ہوتے۔ اس لئے ان کو
آباد کردہ شہر اور بنا کردہ عمارتیں طبعاً دیر پا نہ ہو سکیں۔ اسکے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قوموں کے مرکز و نقطہ اتصال رہے
تھے کہ خواہ مخواہ ادھر ادھر سے آدمی آکر آباد ہو جاتے۔ اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیرازہ بکھرا۔ اور غصبیت زائل
ہوئی۔ ان کی بنا کردہ عمارتیں بھی ان کے ساتھ ساتھ ہی خاک میں ملنی شروع ہو گئیں واللہ حکم و لامعقب لحکمہ
فصل دہم (۱۰) شہروں کی خرابی کی اصل وجوہات۔ ظاہر ہے کہ جب شہروں کی بنیاد
پڑتی ہے تو ان کی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات
اوزارات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہیں۔ اس لئے اس وقت میں جو عمارتیں بنتی ہیں۔ اکثر دیر پا نہ ہوتی ہیں۔ اور

آلات تعمیرات بھی ناقص۔ لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اسکے ساتھ آلات و ادوات اور صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجہ مکان کو پہنچ چکتا ہے تو پھر شہر میں عمارتیں بھی عمدہ اور پائدار بنتی ہیں۔ اسکے بعد جب شہر کی لئے رونق کا زمانہ آتا ہے اور رہنے والے گھٹتے لگتے ہیں تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتیں عمارتوں کی اور پائدار کی پروا نہیں کی جاتی۔ اور جوں جوں آبادی کم ہوتی جاتی ہے عمارت کی ضروریات اور مصالح ختم ہوتے جاتے ہیں۔ اور پرانی عمارتیں کھد کھد کر ان کے مصالح سے نئی عمارتیں بنائی جاتی ہیں یہاں تک کہ ایک دن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتیں ناپید ہو جاتی ہیں۔ اور لوگ پھر دوبارہ عمارت کا ڈبھڑ قائم کرتے ہیں۔ پتھر کی جگہ گچی کی اینٹ کا رواج ہونا ہے اور چونکہ کام کماگل دینے لگتا ہے۔ یوں ہی شدہ شدہ شہر کی عمارتیں قصبات اور دیہات کی سی عمارتیں رہ جاتی ہیں۔ اور تباہی و بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ سنۃ اللہ فی خلقہ

فصل یازدہم (۱۱) شہر حنفیہ زیادہ آباد ہوتے ہیں اسقدر وہاں کے رہنے والے آسودہ اور وہاں کے بازار پر رونق ہوتی ہیں

ظاہر ہے کہ ایک شخص اپنا بیکتاج اپنی حی بازو سے ہم نہیں پہنچا سکتا۔ اس لئے وہ سب مل جکر رہتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور اس طریق سے جو بیکتاج اور اسباب معاش مہیا کرتے ہیں۔ وہ ان کی احتیاج سے دو چند و چند ہوتا ہے اس لئے جب شہروں میں سجد و شمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کے ساتھ اسباب معاش کی فراہمی میں مشغول ہوتے ہیں تو جو کچھ پیدا کرتے ہیں اسقدر زیادہ ہوتا ہے کہ کیسے طرح اپنے مصرف میں نہیں لاسکتے۔ باچار عیش و عشرت تکلف و تصنع کی طرف طبع نہیں جھکتی ہیں اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پاتے ہیں۔ غیر شہروں کے ہاتھ سے خریدت و دیکر بڑا نفع حاصل کرتے ہیں۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مکاسب انسان کے کاموں کی قیمت میں اس لئے اہل شہر کو کام کی افراط سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے۔ جسے وہ حضری تکلفات میں صرف کرتے ہیں اچھے مکان بنواتے ہیں۔ اچھے کھانے کھاتے ہیں۔ گھر کو ساز و سامان اور گونا گونا گون فرنیچر سے سجاتے ہیں۔ گھوڑے اور غلام رکھتے ہیں۔ اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہیں۔ اور پیش از پیش اس کی قدر ہوتی ہے۔ بازار میں ہر طرف رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی و خرچ دونوں میں امتداد نمایاں ہو جاتا ہے۔ اور جوں جوں شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے کام لہ اسکے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہیں۔ نئے نئے تکلف ایجاد ہوتے ہیں اور جدت پسندی نئی نئی صنعتیں نظر آتی ہے اور شہر کے بازار میں پہلے سے زیادہ رونق آ جاتی ہے۔ اور چونکہ شہروں کی آبادی کثرت و قلت کے لحاظ سے متغیر ہوتی ہے۔ اور اصول ٹھہر چکا ہے کہ جہاں آدمی زیادہ ہوں گے وہاں کثرت کار کی وجہ سے داخل بھی زیادہ ہوں گے اسلئے جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوگی وہاں کے باشندے ہمیشہ ور ہوں یا تاجر یا اہل منصب یہ نسبت اس شہر کے زیادہ دولت مند و غنی ہوں گے جہاں کی آبادی نسبتاً اس سے کم ہے۔ قاسم چونکہ ان دنوں تجاریہ اور تلمسان وغیرہ سے زیادہ معمور اور آباد ہے اسلئے دونوں جگہ کے رہنے والوں کی دولت و ثروت میں بھی بڑا فرق ہے۔ عمرنا قاسم کے قاضی تاجر پیشہ ورو منصبدار تلمسان کے ہم پیشہ لوگوں سے آسودہ حال و فارغ البال ہیں۔ اور تلمسان کے رہنے والے دہران و جزائر سے اسطرح گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قروں کی نسبت آ جاتی ہے۔ تلمسان کے رہنے والے صرف

ضروریات میں شس ہی پاسکتے ہیں۔ اور نہایت سنگی و عشرت سے بسر کرتے ہیں۔ اگر ان معمرات کی رفاہیت اور دولت مندی اور چیل چیل کی کمی پیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار اور اعمال و افعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ گویا آبادیاں آمد و خرچ کے بازار ہیں۔ جسے آمدنی ہوتی ہے ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔ منصبداران قاس کو بیشک بڑی بڑی تنخوا میں ملتی ہیں لیکن ان کا خرچ بھی زیادہ ہے اور برابر سے رہتے ہیں۔ تلمسان میں گو قاس سے نسبتاً آمدنی کم ہے لیکن وہاں کے خرچ کے لئے کافی ہے۔ اور جس جگہ آمد و خرچ دونوں زیادہ ہیں تو وہاں رفاہ و آرام اور عیش و عشرت اور چیل چیل کے سامان بھی نسبتاً زیادہ ہیں۔ وہراں و جزائر قطنیہ بکیرہ میں کاروبار کی کمی ہے اور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہیں جو قاس میں ہے۔ اور جو شہر یا قریبے ان سے بھی چھوٹے ہیں اور کاہ بار میں نسبتاً ان سے کمی ہے۔ وہاں کی حالت ان مقامات سے بھی اونے درجہ کی ہے۔ یہاں تک کہ بعض آبادیوں میں یہ مشکل ضروریات پوری ہو سکتی ہیں یہی وجہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے شہروں اور قریبوں کے باشندے ضعیف اور مضلک ہونے میں تنگ دستی اور فقیر و فاقہ میں بسر کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے کاروبار ان کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتے۔ نہ ان کے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے اور نہ ان کی کمائی بڑھتی ہے۔ شاید وہاں ہی کوئی فارغ البال اور ایہ دار ہوتا ہے۔

شہروں کی آبادی کی کثرت و قلت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ سمور اور غیر سمور مقامات کے فقیروں میں بھی ان کا پورا اثر دکھائی دیتا ہے۔ جہاں ہم دیکھتے ہیں کہ قاس کے فقیر اور گدا تلمسان و وہراں کے گداؤں سے زیادہ خوشحال ہیں عید اضحیٰ پر کھانوں کی قیمتیں مانگتے ہیں اور عام طور پر بھی ایسی چیزوں کا ہی سوال کرتے ہیں جن سے ان کی سیری معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً گوشت و بالائی۔ اچھے کپڑے اور ظروف وغیرہ۔ اگر تلمسان و وہراں میں کوئی فقیر ایسی چیز مانگے تو بہت بُرا خیال کیا جائے اور لوگ اسے بھڑک دیں۔ قاہرہ و مصر کی دولت و ثروت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیا ہے۔ اکثر گدا گراں مغرب بھی وہاں کی سیریشی اور زر و مال کی بقدری کا حال سن کر مصر و قاہرہ بھیک مانگنے جاتے ہیں جس کی وجہ محض یہ بیان کی جاتی ہے کہ مصری غریب الوطنوں کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں یا ان کے پاس بیکہ و نہایت مال جمع ہے اور دنیا بھر سے زیادہ ان لوگوں میں خیرات و سخاوت کا رواج ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ امصار مغرب سے چونکہ مصر و قاہرہ کی باہمی زیادہ اور کاروبار زیادہ برسر فروغ ہیں اسلئے ان کی ہرات میں عظمت و استغنا کے آثار پائے جاتے ہیں تمام شہروں میں خرچ تقویاً وہاں کی آمد کے برابر ہوتا ہے جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ کرتا ہے۔ اگر آمدنی بڑھتی ہے تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے تو خرچ بھی کم۔ اور جب آمد و خرچ بہت بڑھ جاتا ہے تو رہنے والوں کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے اور شہر بھی وسیع ہو لے لگتا ہے۔ اگر اس قسم کی خبریں تم سنو تو دفعتاً انے انکا نہ کرو بلکہ سمجھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کاروبار کی زیادتی سے بذل و ایشار تا بحد نہایت ہو سکتا ہے۔ لوگوں کی آسویگی اور ثروت کا اثر آدمی تو آدمی حیوانات پر بھی ہوتا ہے۔ ایک ہی شہر میں ایک امیر اور ایک غریب کا گھر لو۔ اور دیکھو امیر کے گھر میں چونکہ عمدنی اشیاء بکھری پڑی رہتی ہیں اسلئے چوٹیوں کے دل کے دل ان کے ہمارا ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ بیچ کو بہرہ کہ جانوران کے صحن میں آتے اور بیہرہ کر جاتے ہیں۔ غریب مغلس کے گھر میں نہ کوئی کپڑا اکوڑا آتا ہے۔ نہ کوئی پرندہ کھر بھاگتا ہے نہ ان کے گھر میں جو ہے اور بیتاں رہتی ہیں۔ جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔

ہر کچا چشمہ بود شیریں مردم و مورد و مرغ گرد آئیند

اور جیسے ایک کھائے پیتے گھر سے حیوانات سیرم تے اور اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ اس طرح اس گھر کی ثروت کی نسبت سے مملوک فقیر آدمی بھی مدد پاتے ہیں اور دولت مندوں اور متمولوں کے دسترخوان کے کچھ کچھ سے غریبوں اور بیکسوں کے دسترخوان سمیت میں ان خود ان کو خبر نہیں ہوتی کہ ان کی بدولت کتنے پیٹ بل رہے ہیں۔

مختصر یہ کہ وسعت نعمت و دولت کے تابع ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و هو غنی عن العالمین

فصل دوازدهم (۱۲) شہروں میں نرخ - جاننا چاہئے کہ بازار میں رہتی چیزیں کتنی ہیں جنکی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزوں کی ضرورت ایک درجہ کی نہیں ہوتی

بلکہ بعض چیزیں نہایت ضروری ہوتی ہیں۔ جنکے بغیر چارہ نہیں۔ مثلاً غلو یا ایسی ہی دیگر خوردنی اشیاء اور بعض اشیاء کمائی یا غیر ضروری ہوتی ہیں۔ جنکو بطور تغنی استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اشیاءے ناخوش۔ میوے عمدہ لباس۔ آلات وادارہ طرح طرح کی صفت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔ پس جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی رہتی ہے تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری اور بطور تغنی استعمال میں لائیوالی چیزیں گراں رہتی ہیں۔ اور جب آبادی کم ہوتی ہے اور تمدن ادا کرنے کا ہوتا ہے تو نرخ اشیاء بالکل اسکے خلاف ہوتا ہے اسلئے کہ غلو وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہیں ان کے حاصل کرنے کی طرف لوگوں کو زیادہ توجہ ہوتی ہے اور تمام اہل شہر یا ان کا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے میں مشغول رہتا ہے۔ اور ہر شہر کی پیداوار سے اس قدر فائدہ نکال رہتا ہے جو بہت سے آدمیوں کی ضرورت کو پورا کر سکے اور چونکہ اہل شہر کا عام دھان اس طرف ہوتا ہے اسلئے ان کی مجموعی ضروریوں پوری ہونے کے بعد مقدار کثیر چھپے پڑ جاتی ہے۔ نتیجتاً ضروری اشیاء کا نرخ ارزان پڑ جاتا ہے البتہ جب کبھی آفات سہادی کے پیش آجائے پر خشک سالی و قحط کا دورہ ہوتا ہے تو ان چیزوں کا نرخ گراں ہونا لازمی ہو کر عمدہ پیداوار کے زمانہ میں ضروریات کی شہروں میں یہاں تک افراط ہو جاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے دور سے واپس نہ آئے کی طرف مائل نہ ہوں تو غالب وجہ اشیاءے ضروریہ کا محتاج انسانی شہروں میں لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کریں۔

جو چیزیں مثلاً ترکاریوں اور میوہ وغیرہ کے بسا اوقات کے لئے اشد ضروری نہیں ہوتیں لوگ ان کے بولنے اور پیدا کرنے کی طرف بکثرت مائل نہیں ہوتے۔ اگر اس صورت میں شہر کی آبادی بکثرت ہوئی اور تکلف و تمدن بھی برسر فروغ ہوا تو ایسی چیزوں کی مانگ زیادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے اور خریدار پر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت و ثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگوں کو ان چیزوں کی قیمت کتنی ہی کیوں نہ بڑھ جائے دیتے ہوئے کچھ ناگوار نہیں ہوتی۔ نتیجتاً یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں باوجود غیر ضروری ہونیکے گراں نرخ پر فروخت ہوتی ہیں۔

شہروں میں سعادت و حوریت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت پاتے ہیں اسلئے تین سبب ہوتے ہیں اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف و تمدن کی زیادتی سے ان باتوں کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کاج کرنے والے چونکہ شہر میں محاش ضروریہ یا سانی پیدا کر لینے کی توقع رکھتے ہیں اسلئے اپنے کام کاج کے بدلہ میں زیادہ لینے کے بغیر راضی نہیں ہوتے۔ اور ناز و نعمت میں لینے والے شہریوں کو چونکہ خود کام کرنے میں عار آتا ہے اسلئے سہ مانگی ضروری و تنخواہ دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ تیسری وجہ یہ کہ شہر میں دولت مند آسودہ حال لوگوں اور ان کی حاجتوں کی کوئی حد باقی نہیں رہتی۔ اور

زراعت سا کام دوسروں سے لینا چاہتے ہیں اور ایک دوسرے کے لاگ وراثت پر کام کرتے والوں کے کام کی قیمت بڑھانے کی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہیں۔ یہ حالت کچھ کر کام کرنے والوں اہل حرفہ کے مزاج آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اور ان کے کام بھنگے ہو جاتے ہیں۔ اور اہل شہر کو بہت کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔ جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہیں۔ کاروبار کرنے والوں کی کمی کی وجہ سے ان کے حاصل بھی کم ہوتے ہیں۔ اور اسی بنا پر ہر نظر کے لوگ قحط و خشک سالی کے در کے در سے ذخیرہ رکھنے کے در پے ہو جاتے ہیں اور بازار میں ہر چیز کی کمی پر مبالغہ ہے اور مانگ زیادہ رہتی ہے اسلئے ضروریات کا نرخ بھی گراں ہو جاتا ہے اور غیر ضروری اشیاء کی طرف عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے مگر یہاں ان چیزوں کا طالب و خریدار کوئی نہیں ہوتا۔ اسلئے جس قدر بھی پیدا ہوتی ہیں زائد ضرورت آیت ہو کر اڑاں رہتی ہیں۔

بعض وقت بادشاہ وقت بازار میں خرید و فروخت پر جنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگا دیتے ہیں۔ اسلئے شہروں میں نہایت روہت کے غلبہ ایسی ہی دیگر اشیاء کا نرخ گراں ہو جاتا ہے کیونکہ دیہات میں ان ٹیکسوں کی بھر مار نہیں ہوتی۔ باسے سے رعبہ نہیں ہوتا بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب زمین کمزور ہو جاتی ہے اور کھاد وغیرہ سے مدد لیکر زراعت کھاتی ہے تو مصارف زراعت میں افزائش ہو سکتی ہے جس سے پیداوار کی قیمت بھی بڑھ جاتی ہے۔ جیسا کہ اندلس میں آجکل ہو رہا ہے اسلئے کہ جب فرنگیوں نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کر کے مسلمانوں کو خراب اور خراب زمین میں پناہ لینے پر مجبور کیا ہے۔ انہیں زراعت کے لئے کھاد اور کنوؤں کی ضرورت ہو گئی ہے اور ان کی فراہمی میں انہیں بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے اسلئے مزارعین جس قدر ان کاموں میں صرف کرتے ہیں غلہ کی قیمت میں بڑھ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اندلس گرائی کی وجہ سے ضرب لٹل ہو رہا ہے اور لوگ سمجھتے ہیں کہ ان کی زمین اور ملک کی پیداوار ہی کم ہو گئی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں ان کا ملک زراعت کی قابلیت حد سے زیادہ رکھتا ہے۔ اور مزارعین کو بھی زراعت میں کامل دستگاہ ہے۔ اور تقریباً سب کے سب کم و بیش زراعت کرتے اور کرتے ہیں۔ بادشاہ سے لیکر عام بازاروں تک کوئی زراعت سے خالی نہیں ہے۔ صرف اہل حرفہ اور مزدور ہی پیشہ یا بغرض جہاد و دیگر ملک کے آئینہ زراعت پر ہاتھ نہیں ڈالتے۔ اس لئے کہ ان مجاہدوں کیلئے مصلحت کی طرف سے آزدہ و علوفہ مقرر ہے مختصر یہ ہے کہ اندلس کی گرائی کا سبب وہی ہے جو ابھی ہم نے بیان کیا اور چونکہ سر زمین بربر زراعت کے قابل ہے اور کثرت و حریت کے باوجود کھاد اور کنوؤں وغیرہ پر انہیں مطلق کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا۔ اسلئے ان کے شہروں میں غلہ نہایت ہی امدان ہے واللہ یقدم الطیل والنہار۔

فصل سیزدہم (۱۳) بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سکو نہیں رکھ سکتے

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ آباد ترین شہروں میں تکلف بڑھ جاتا ہے اور زراعت میں پڑ کر وہاں کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی زیادہ ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف تو تکلف و تمدن اور مانگ اشیاء ضروریہ کو گراں کرتی ہے۔ دوسری طرف زراعت اسی چیزوں پر جنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندھ جاتے ہیں۔ اسلئے اہل شہر کے مصارف زیادہ رہتے ہیں۔ اور جب تک

مال و افران کے پاس نہ ہو وہ بسر نہیں کر سکتے۔ اور بادشاہوں کے پاس بھلا روپیہ پیسہ کہاں۔ وہ سچا کرنا ہوتا ہے دیہات میں رہتے ہیں۔ جہاں کام ہی کی قدر نہیں ہوتی۔ اسلئے نہ ان کے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہوتا ہے اور نہ مال و افران شہر میں آکر بسر کر سکیں۔ مگر دیہات میں تو تھوڑے سے کام کاج اور ذرا سی آمدنی میں وہ بسر کر سکتے ہیں اسلئے کہ دیہات کی ضرورتیں ہی کم ہوتی ہیں۔ زیادہ مال کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو کوئی باہرین شہر میں آتا ہے جلد ہی اسے اپنے غم کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ذلیل و رسوا ہو کر رہتا ہے۔ البتہ جو لوگ مال و دولت بیکر شہر میں آتے ہیں اور ان کی آمدنی بھی زائد از ضرورت ہوتی ہے اور اہل شہر کے خاص و خصال پہلے سے ان میں آچکے ہوتے ہیں وہ دیہات چھوڑ کر اگر شہر میں آجائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کر سکتے ہیں واللہ بکل شہر ہی مجھ پڑا۔

فصل چار و ہم (۱۴) ممالک و اقطا کے فقر و فاقہ کی حالت شہروں کی ماہوتی ہے

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں اور جن کی اطراف و جوارب میں مستعد و قومیں آباد ہوتی ہیں تو وہاں کے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں اور ملک و سلطنت بھی با عظمت و ثروت۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے اس میں کار و بار کی کثرت ہوتی ہے اور اہل ملک کی حاجتوں کے پورا ہونے کے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے وہی ان کی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس سے ملک میں آسودگی و فارغ البالی کی بنیاد پڑ کر تکلف و عیش و آرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں۔ اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے۔ سلطنت کے خالی خزانے سمور ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت کی عظمت بڑھنے سے شہر۔ قلعے اور شہروں کی بنیاد پڑتی ہے۔ دیکھ لو کہ مشرق میں چونکہ مصر و شام و عراق و عجم ہندوستان اور تمام شمالی ممالک کثیر العمران ہیں ان کا قبول برعصا۔ اور ان کی سلطنتوں نے بڑا عروج پایا۔ بکثرت شہر آباد کئے گئے۔ تجارت کو ترقی ہوئی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو عیسائی تاجر مغرب میں اسلامی ممالک میں آتے ہیں یا آہستے ہیں۔ ان کی دولت و ثروت کی کہانیاں مشہور ہیں۔ اور دفعتاً بار نہیں آتیں۔ عام لوگ جب یہ قصہ کہانیاں سنتے ہیں سمجھتے ہیں کہ باتوں ملکوں میں چاندی سونے کی کانیں زیادہ ہیں۔ یا اہم ماضیہ کی دولتیں ان کے ہاتھ لگ گئی ہیں۔ حالانکہ ان کی دولت و ثروت کی یہ وجہیں نہیں ہیں۔ سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں جو مغرب سے قریب تر واقع ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان دولت مند ملکوں کے تاجر اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے ملکوں میں بیجا کر بیچتے ہیں۔ اگر قدیم زمانہ کی دولت ان کے پاس ہوتی اور وہ بھی بکثرت تو اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے ملکوں میں بیجا کر بیچتے اور اس طریقہ سے زر کشی کرنے کی فکر نہ کرتے۔

عام لوگوں کی طرح بنجیوں کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا۔ تو انہوں نے بزرگ خودیہ وجہ کی نکالی کہ آثار کو اکب سے ان ممالک کی پیداوار نسبتہ مغرب سے زیادہ ہوتی ہے۔ گو یہ وجہ قابل تسلیم ہے کہ آثار سماویہ اور احوال ارضیہ کو پیداوار میں ضرور دخل ہے۔ لیکن یہ وجہ ان کے ذہن میں نہیں آئی کہ دولت و ثروت کی ایک وجہ آبادی کی بہتات اور کار و بار کی کثرت بھی ہے جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا رکھا ہے۔ اسی کو مشرق و فراعین البالی کے لئے مشہور جہاں ہے۔ کیونکہ محض آثار بنجومی سے جب تک حالات ارضیہ مثل و فورا آبادی اور کثرت کار و بار اسکے ساتھ

اسکے ساتھ نہ ہوں ایسے اہم نتائج پیدا نہیں ہو سکتے۔ دیکھ لو کہ افریقہ و برقعہ کی جب آبادی کھٹی تو وہاں کی حالت کس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی۔ رہے تھے آدمی باوجود قلت کے بھوکے مرنے لگے۔ محصول و خراج کم ہو گیا۔ حالانکہ شیعوں اور متہاجہ کی سلطنت کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت و ثروت کی کوئی حد نہ تھی اتنا خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے۔ بازاروں میں ہر وقت روپیہ برستار ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ مصر و الی مصر کی حاجتوں کے پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان سے جاتا تھا۔ اور سلطنت کی دولت مند کی یہ حالت تھی کہ جب سدی کا سپر مار جو ہر فتح مصر کیلئے روانہ ہوا۔ ہزار ٹیلے مال کے بھرے ہوئے اونٹوں پر لدے ہوئے تھے۔ تاکہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے اور ضرورت کے وقت اٹھائے۔ اگرچہ اس زمانہ میں بھی سرزمین مغرب و روم کی میں افریقہ سے کم تھی لیکن پھر بھی زرو مال کی کچھ کمی نہ تھی۔ اور موحدین کے زمانہ میں تو وہاں کی آسودگی درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ اور نئے انتہا خراج وصول ہوتا تھا۔ اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بد حالی میں گرفتار ہے۔ اس لئے کہ بربروں کی آبادی میں اب وہاں نمایاں کمی آگئی ہے۔ اور قریب ہے کہ اسکی حالت اور بھی ردی ہو جائے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ بحیرہ روم کے پاس بلاد سوڈان تک سوس افسے اور برقعہ کی درمیان آبادی سے پٹا پڑا تھا اور اب یہاں سے وہاں تک سب جنگل ہی جنگل پر سواحل بحر اور اسکے آس پاس کی بلندیوں پر کچھ آبادی رہ گئی ہے اور بس۔ واللہ وادث الارض ومن علیہا وهو خیر الوارثین لا

فصل پانزدہم (۱۵) شہروں میں زمین و مکان حاصل کرنے اور ان کے فوائد پر ان کا بیان

جاننا چاہئے کہ شہروں میں زمین و مکانات یا اور کوئی جاگیر کسی قسم کی چوہ۔ دفعۃً اور ایک ہی زمانہ میں حاصل نہیں ہو سکتی اسلئے کہ ان چیزوں کی قیمت شہروں میں بہت ہی گران ہوتی ہے۔ اور اتنا نقد زرو مال کسی کے پاس نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی دفعہ خرید لے بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ اپنے آباؤ اجداد کی میراث میں کچھ خود خرید کر اضافہ کرتی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کے بہت بہت سے املاک ہو جاتے ہیں۔ کہیں کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے اور ملک میں عام آسودگی اپنا تسلط جاتی ہے تو قلت منافع کی وجہ سے لوگ اپنے شہری املاک کو کوڑیوں کے مول بیچ دیتے ہیں۔ اور وہ املاک بذریعہ میراث شہری کی اولاد کو پہنچتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہے اور یہ شہر پہلے سے زیادہ آباد و مہمور ہو کر عظمت و شان حاصل کر لیتے ہیں۔ املاک کی بھی قدر بڑھتی ہے اور یہاں تک اسکی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ عروج میں بھی اتنی نہ تھی۔ اب املاک کا مالک شہر میں دولت مند ترین ہو جاتا ہے لیکن یہ بات اسکی سعی و کوشش سے حاصل نہیں ہوتی اسلئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہیں کر سکتا۔ اہل شہر جو املاک شہر میں حاصل کرتے ہیں ان کی آمدنی اکثر صاحب املاک کے تمام تحفظانہ مصارف کو کافی نہیں ہوتی۔ البتہ ان کی احتیاج اور محاش کو کافی ہو جاتی ہے۔ ہم نے اکثر اہل الارے بزرگوں سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدا نخواستہ اولاد کم سن پیچھے رہ جائے تو املاک کی آمدنی ان کی پرورش کی تکفیل ہو سکے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے کمانے کے لائق ہو جائیں

اور مختلف ذریعوں سے کما وھکا کر اپنے اوقات بسر کریں۔ اگر اقبالند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاف کے لئے کسی غرض سے چھوڑ جائیں۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البینہ یا مفقود العقل ہونے کی وجہ سے خود اپنا معاش بہم پہنچانے کے قابل نہیں ہوتی۔ اس صورت میں وہی املاک اسکے لئے سہارا ہوتی ہے۔ یہ ہے اہل شہر اور ناز و نعمت میں رہنے والوں کے املاک خریدنے کی وجہ۔

رہا خیال کہ اس سے دولت مند بن جائیں یا اپنے اگلے تلے کا خرچ نکالیں۔ یہ ممکن ہی نہیں ہے اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقوع میں آتا ہے۔ محض ایسی حالت میں جب کہ اس املاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش قیمت بڑھ جا لیکن جب ایسی حالت ہوتی ہے تو امر اور وزراء و الیاں ملک کی طمع آلود نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے بھین ہی لیتے ہیں۔ یا ادنیٰ پونی قیمت دیکر مالک سے لے لیتے ہیں۔ اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لالے بڑھاتے ہیں۔

فصل شانزدہم (۱۶) شہر میں دولت مند کو دفع مضایک سے شکست و حما کی ضرورت ہوتی ہے

جب اہل شہر کا قتل بڑھتا ہے۔ اور املاک و آمد کی فراوانی سے کوئی شہر میں مشہور دولت مند بنتا ہے۔ اور عام نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں تو امر اور ملوک اسکے درپے ہو کر مال و دولت چھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں۔ طرح طرح کی اسے تکلیفیں دیتے ہیں۔ اور گونا گون حیل و بہانہ نکال کر شاہی خطاب و عتاب میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھین جاتی ہے۔ کیونکہ سلطانی احکام اکثر ظالمانہ و جابرانہ ہوتے ہیں۔ عدالت محض تو خلافت شرعیہ سے مخصوص ہو اور اس کا زمانہ ہی قہوراً۔ چنانچہ ختمیت مآب روحی فداہ نے فرمایا کہ میرے بعد ۴۰ سال تک خلافت ہوگی۔ زان بعد جابرانہ حکومت کا دور دورہ ہوگا۔ یہی اسباب ہیں کہ مشہور دولت مند کو حامی و مددگار کہنے پڑتے ہیں تاکہ اسے اور اسکی دولت کو بچا و ستبرہ سے بچائیں۔ اور ساتھ ہی سلطانی فراہت داروں یا کسی ایسی عصبیت کو اپنا حامی اور طرفدار بنانا ہے جس کی رفعت خود سلطان کو مد نظر ہو۔ جب یہ بات حاصل ہو جاتی ہے۔ تب کہیں جا کر اسے غضب و طغی سے بیفکر ہو کر آرام سے رہنے کا موقع ملتا ہے۔ اور اگر یہ اسباب مہیا نہ ہوئے تو تمام مال و منال عرضۃ تاخت و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ بھیکھ و لا معقب لحکمہ

فصل ہفتم (۱۷) شہروں کو حضرت و تمدن سلطنت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جبکہ سلطنت مدتوں اور پوری شان کے

ساتھ قائم رہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت و تمدن نہ اند از ضرورت ہے۔ جو مملکت کی فراخ بانی اور قوموں کی قلت و کثرت سے متفاوت الحال ہوتا ہے۔ جبکہ اہل شہر میں تکلف و فتن بڑھتا ہے۔ نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہونے لگتے جاتے ہیں۔ اور صنعت کو ایک خاص گروہ اختیار اور اس میں مشق و مہارت اور کمال پیدا کرتا ہے۔ اور جنوں جوں ایک صنعت میں نئی نئی شاخیں نکلتی جاتی ہیں۔ اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور وہ لوگ اسی صنعت کے رنگ میں ڈھل جاتے ہیں۔ اگر زمانہ نے مساحت کی اور مدت تک یہی حال رہا۔ اور صنعت بھی رواج پر کھڑی گئی تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت پر حاذق و ماہر ہونے لگتے ہیں اور آخر ایک دن استادی کے درجہ پر پہنچ رہے ہیں۔ مگر شہروں میں یہ حالت اسی وقت

ہوتی ہے جبکہ آبادی ترقی پر جو اور اہل ملک قدامتہ میں بسر کر رہے ہوں۔ اور اہل ملک کے رفاہ و آرام کا انحصار ہے
سلطنت پر۔ اس لیے کہ سلطنت ہی رفاہ کا مال جمع اور ہجرات متعلقان سلطنت میں صرف کرتی ہے اور وہ اسے اپنے
مستقلین اہل شہر کو مختلف طریقوں سے دیتے دلاتے ہیں۔ اس طرح بران کے لئے دولت و ثروت بڑھتی ہے اور دولت و ثروت
کے ساتھ تکلف و تفنن کے بذات دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور انکے ہونے پر نئی نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں اور
دور و داس سے مدنی برسنے لگتی ہے۔ اسی کا نام حضرت و اعلیٰ تمدن ہے یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقتصادے حکمت میں رونق
ہوئے ہیں اگرچہ کثیر العمران ہی کیوں نہ ہوں ان پر بدایت غالب اور حضرت دور رہتی ہے۔ بخلاف اسکے جو شہر
مرکز سلطنت یا اسکے آس پاس ہوتے ہیں۔ قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اعلیٰ درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں
کیونکہ سلطنت کا مال ان شہروں کو اس طرح نہال کرتا ہے جیسے آب باران زراعت کو۔ اور جو شہر یا تخت سے جتنے
قرب ہوتے ہیں اتنا ہی سلطنت سے فیض پاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعد مقتضات پر پہنچ کر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہ
جاتا ہے۔ چنانچہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہوتا ہے۔ اور بازار میں اور بازار کے
آس پاس ہر قسم کی بیضاعت ہوتی ہے۔ اور بازار سے دور ہو جانے پر کچھ بھی نہیں ملتا۔ جب سلطنت طویلانی عمر پاتی ہے اور
ایک شہر میں یکے بعد دیگرے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں تو تمدن و حضرت بھی بڑھتے رہتے رہتا
کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ دیکھ لو۔ چونکہ شام میں چار سو سال تک یہودیوں کی سلطنت رہی اسلئے ان میں حضرت مستحکم ہو
گئی۔ صنعت و حرفت میں بھی انہیں بڑھنے کا موقع ملا۔ کھانے پینے اور پہننے اور پہننے میں بھی تکلف و تفنن آگیا جسکے
اثر آج تک ان میں پائے جاتے ہیں۔ اور ان کی اور دیانیوں کی بدولت شام کی اور قومیں بھی تمدن مہو گئیں۔ اسی طرح
چونکہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی۔ اس لئے تمدن کے لوازمات نے خوب ترقی کی۔ یہاں تک کہ ان کے
جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان امد میں ان سے سبق پڑھا۔ اور پھر لوگ اسلام نے آ کر اس تمدن سے بہرہ لیا۔ اسلئے
گویا مصر میں تمدن و حضرت کا قریباً قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہیں ہوا۔ اس طرح یمن نے بھی اگلے زمانہ میں اعلیٰ درجہ
کا تمدن حاصل کیا تھا۔ کیونکہ ہزاروں برس حمالہ و سبا بعد نے وہاں سلطنت کی اور یمن ہی سے مصر میں تمدن پہنچا۔ عراق
میں بھی چونکہ سبا و یاسیوں کی سلطنتیں قائم ہوئیں اور کلدانی و کیانی و کسروی و عرب ہزاروں سال تک وہاں حکمران رہے
حضرت نے اس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ میں رنگا اور وہاں کے رہنے والے سرباہ تکلف کی تہذیب بن گئے۔ اندلس میں
بھی گاخقہ اور امویوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی۔ اور چونکہ یہ دونوں سلطنتیں با عظمت تھیں اسلئے اس
ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب میں زمانہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی۔ البتہ ایک زمانہ میں فرنگیوں نے
اگر بطلان افریقہ قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن برابرہ ہران کی حکومت کا طبعی نہ تھی وہ قلعوں اور دروست مہدائوں میں رہا
آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہیں ہوا۔ اگرچہ برابرہ گاخقہ کو خراج دیتے تھے
لیکن گاخقہ کی سلطنت یورپے طور پر انہیں طبع و منقاد نہ کر سکی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عربوں نے افریقہ اور مغرب فتح
کیا تو ابتداً عرب کی سلطنت کو وہاں زیادہ استقرار نہیں ہوا۔ اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے۔ وہ تمدن کیا بھلائے

اس کے بعد سلطنتیں نے الجبل مغرب و افریقہ میں مستحکم اصول پر قائم ہوئیں۔ انکو ان ممالک میں قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ ان پر حضرت مسیح کی عمارت قائم ہوئی۔ کیونکہ برابرہ زمانہ دراز سے بدولت چلے آتے تھے۔ ہاں مشام بن عبدالمک کے زمانہ میں سوربر مغرب اقصیٰ سے آئے۔ ان میں تمدن کی کچھ خوبیاں تھیں لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گزرا تھا کہ بربروں نے استقلال حاصل کر لیا اور اندلس سے ہجرت کر کے گویا اپنی ہی سلطنت قائم کر لی۔ کیونکہ اوارسہ کی سلطنت عربی سلطنت کو مٹانے کی کوشش نہیں ہے۔ بربروں نے اسے اپنی قوت کے سہارے پر ایسا امام بنایا تھا۔ اور ان کی سلطنت مغرب میں عرب خال خال ہی تھی۔ مغرب میں تو بربروں نے ذرا سی آڑ پر اپنی حکومت ہی الگ کر لی۔ اسلئے عربی تمدن کا وہاں پر تو انہ پڑا۔ البتہ افریقہ میں چونکہ اغالیہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے۔ اسلئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا جس کو فارغ البانی اور قیروان کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا موقع بھی دیدیا۔ اغالیہ کے بعد صنهاجہ و کناسر نے ان کا تمدن میراث میں پایا اور اس ترکہ کو کچھ بڑایا۔ لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی بھی نہیں ہوئی تھی کہ اس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر حضرت کالال چھپتا رنگ بدویت کے سادے خاکستری رنگ سے مبتلا ہو گیا۔ اور ملک پر ممالی بدو عربوں نے غالب آکر اس سہا بگاڑ پر باعرف تمدن کے کچھ کچھ مٹے سے نشان باقی رہ گئے چھوٹی جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قلعہ و قیروان و مہدیہ میں رہ چکے ہیں۔ ان میں اس وقت تک تمدن و بدویت کے بے جگہ آثار پائے جاتے ہیں جن کو دشمن شہری اب بھی پہچان سکتے ہیں۔ اسبطرح افریقہ کے بعض بعض شہروں پر ابھی قدیم تمدن کے نام لیوا یا یاد دلانے والے موجود ہیں لیکن مغرب میں اتنا بھی پتہ نشان نہیں کیونکہ افریقہ میں تو اغالیہ کے زمانہ سے صنهاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب میں تمدن موحیدین کی سلطنت کے ساتھ آیا۔ چونکہ موحیدین کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت رکھتی تھی۔ اور وہاں تمدن کا عام رواج ہو چکا تھا۔ وہاں کے لوگوں نے مغرب میں آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا۔ اور عیسائیوں نے مشرقی اندلس سے مسلمانوں کو روکا۔

مجبوراً افریقہ میں آکر رہے۔
 اوجہ نو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ اور مصری مغرب و افریقہ میں اگر اپنا رنگ جملانے لگو۔ یوں مل چکے مغرب و افریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا۔ لیکن جب مغرب میں سلطنت کمزور ہو گئی اور شہروں کی آبادی کا شیرادہ جمعیت ٹوٹنے کے بعد بربر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے تو پھر ان میں وہی بدویت اور خشونت پسندی آگئی پھر حال اسوقت بمقابلہ مغرب افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں۔ اسلئے کہ مغرب کی نسبت وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کے باشندوں میں اہل مصر کے فضائل مرکز ہونیکے واسطے پہلے سے موجود تھے۔ تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے صنف و قوت۔ قوم کی قلت و کثرت۔ شہر کی چھٹائی بڑائی۔ دولت کی کمی زیادتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک ڈھانچہ ہے۔ اور شہر آبادی اس کا گوشت پوست میں اور مال و خراج اہل صنعت و تجارت اسکے رگ و پہلو میں پہنچنے والا خون ہے جو بدن کے منہ کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اسلئے جب بادشاہ متعین و مستقیم کو مال و دولت دیتا ہے تو وہ چل بھر کر رعایا میں پھیل جاتی ہے اور محال و خراج کے بہائے بھران کے پاس شاہی خزانہ میں پہنچ کر دوسرے دورہ کے لئے تیار ہوتی ہے۔ ایسی سلطنت کی عظمت کے موافق رہا بادولت مند ہوتی ہے اور

روایاتی دولت مندی سے سلطنت کا خزانہ الہام ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کو محمول و غنیمت کا سبب ان کی کثرت ہے۔ سلطنتوں اور ان کی آبادیوں کا سقا کر کر لو اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہیں؟ وادار حکم و کامنڈ

فصل شہزادہم (۱۸) کمال تمدن آبادی کی غایت اور اسکی عمر کی استہزا خرابی کی ہیولت ہے۔

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت عصیت کی غایت ہے۔ اور حضرت دیوت کی اور آبادی کسی قسم کی کیوں نہ ہو شخص واحد کی طرح اسکی بھی کچھ نہ کچھ عمر مقرر ہوتی ہے اور سلطنت میں سے ہے کہ آبادی چالیس سال کی عمر تک بڑھتا اور ٹوٹتا ہے۔ اس کے بعد کچھ دن مرحلہ و قوف میں بسر کرتا ہے۔ زان بعد غلط کام کرتا ہو جاتا ہے۔ بعینہ ہی حال تمدن و حضرت کا ہے اسلئے کہ جب قوم کو لغت و دولت ملتی ہے تو لوگ طبعاً تمدن کی طرف جھکتے ہیں۔ بات بات میں تکلف کرتے ہیں اور ہر چیز کی تہذیب و تفتیح کے درپے ہوتے ہیں صنعت و ہنر کلا ریاں رکھتی ہے۔ کھانے پینے، بنے بسنے کے سارے سامان مکان و فرش و فرش اور تمام خانہ وادی کی ضروریات میں آراستگی لازمی ہو جاتی ہے جس کا بدویت میں کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خاطر خواہ اور حوصلے کے موافق مہیا و تیار ہو جاتا ہے تو پھر بداعتدالیاں طبیعت پر اپنا رنگ جماتی ہیں اور یہاں تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار ندین کا رکھتی ہیں اور زندگی کا۔ دین اسلئے ہاتھ سے نکلتا ہوا ہے کہ بداعتدالیاں طبیعت ثانیہ بن کر تمدن و زندگی کے خیالات کو پاس نہیں آئے دشمن اور دنیا اسلئے کہ حاجتیں اور ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں اور آدھاس کی کفایت نہیں کرتی۔ اسلئے کہ شہر میں قدرتی تکلفات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑھنے لگتا ہے۔ جو تمدنی حیثیت سے مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے اور جہاں کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہاں کا تمدن بھی کامل اور اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے اور ہم پہلو پر بیان کر چکے ہیں کہ کثیر العمران شہروں میں ہر چیز گران رہتی ہے اور چونکہ تمدن کو پوری قدرتی سلطنت کے آخری دور میں ہوتی ہے۔ اور قدرتی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مصارف بڑھ چکے ہوتے ہیں۔ اشیائے فروختی پر جنگ و ٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت اور بڑھتا دیتے ہیں۔ اور اہل شہر کو ہر اوقات کے لئے بہت کچھ اٹھانا پڑتا ہے۔ جو مصارف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اس سے بچنا چاہیں تو بیچ نہیں سکتے۔ کیونکہ انکی عاداتیں پہلے ہی بہت خراب ہو چکی ہوتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کھاتے ہیں۔ سب اٹوا دیتے ہیں اور تنگدست رہنے لگتے ہیں۔ اور فقر و فاقہ کی نوبت آجاتی ہے۔ اور بازار میں باہمی لاگ اور شدت ضرورت کیوجہ سے ہر چیز روز بروز گران ہوتی جاتی ہے بلکہ بعض وقت ہاتھ بھی نہیں آتی۔ اسلئے طرح آہستہ آہستہ شہر کی بدولتی اور تباہی کی کل بنیاد پڑ جاتی ہے پس گویا یہ تمام فوائد تمدن ہی سبب اہولی ہیں کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتوں سے مجبور ہوتے ہیں۔ روپیہ کاسے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں اور اگر ضرورت پورے ہو جائے تو بائیکاٹ مفقود انہیں طرح طرح کے شہپر سے بھی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دیتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عارضی بگڑی ہوئی ہوتی ہیں۔ اب ہر قسم کے فساد و شرور کے مرکب اور حیلہ گزری کے جال میں پھنس کر ابھی تباہی و بربادی کے اسباب اپنے ہاتھوں بہم پہنچا لیتے ہیں۔ تم دیکھو گے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر بھوٹ۔ جوئے۔ و قمار بازی۔ کھوٹ۔ قلب سازی چوری

سود خوری و خیر و ذائل نفسانی میں مبتلا ہوں گے۔ اور ان سب سویرے کر کے شمع و فوج میں انہیں بد طوعے جاڑ ہوگا۔ اور محلے الا اعلان اسکے ارتکاب پر فخر و مباہلات کرتے ہوں گے۔ اپنے اور بیٹھانے سے انہیں شرم نہ آئیگی جو لازمہ ہر بہت ہے۔ جمل و نزدیک ان پر ختم ہوگا جس کی بدولت وہ کیفر کردار کو پہنچتے پہنچتے بار بار بیچ جاتے ہیں اور عموماً یہی عادیں تمام شہریوں میں ہو جاتی ہیں۔ مگر جس کو اللہ بچا ہے۔ شہر میں سفلیں اور شہدوں کا طوفان برپا ہو جاتا ہے۔ شاہی خاندان میں بھی آہستہ آہستہ یہی عادیں جگہ پاتی ہیں اور حاکم اپنی اولاد کی تربیت سے لاپرواہی کرتے ہیں وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونے کے صحبت کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں۔ اسلئے کہ انسانی طبیعتیں باہم مماثل ہیں۔ باہمی امتیاد جو کچھ ہے وہ اخلاق پسند یہ اور حصول فضائل ترک فضائل کے ساتھ ہے پس اگر کوئی بہ اخلاقی اور ذائل نفسانی میں مبتلا ہو گیا تو شرافت انسانی سے ان کو کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جنگی آباد اجداد صاحب حسب و نسب اور دولت و انصاف کے مالک تھے وہ ضرور ذائل میں گرفتار ہو کر شرمناک کارروائیاں کرتے ہوئے اور شہدوں کی ٹولیوں میں شامل دکھائی دیتے ہیں۔ یہی خرابیاں جب کبھی کسی شہر میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اسکی تباہی اور بربادی کا حکم دیدیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے۔ اِذَا ارْدُنَا نَہْکَ قَرِیْبَةً اَصْرٰنَا مِنْ فِیْہَا فَنُفْسِقْ اَفِیْہَا فَنُحِیْ عَلَیْہَا الْقَوْلَ فَنُصْرٰہَا تَدْمِیْہَا۔ فلسفیانہ طور پر اسکی توجیہ ہے کہ جب شہر پر بلا نازل ہوتی ہے شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی۔ اور جب عام طور پر شخصی حالت ابتر ہوئی۔ تو تمام شہر کا بھی اسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی معنی میں اس رمز کے جو بعض لوگوں نے بیان کیا ہے۔ کہ جب کسی شہر میں کھٹی ہوئی جاتی ہے تو شہر کی خرابی کا زمانہ قریب آ جاتا ہے۔ بعض بیوقوف تو مطلب سمجھتے نہیں اور گھروں میں کھٹی کے بونے سے پرہیز کرتے ہیں۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ باغوں کا پھیلنا اور نہروں کا جاری ہونا غائی تمدن کے لوازمات میں سے ہے۔ اور کھٹی و گلہلی اور سرد واد وغیرہ درخت ایسے میں جن میں نہ کوئی مزا ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے عبت کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہیں۔ کیونکہ ایسے درخت باغ میں محض زیبائش کے لئے بوئے جاتے ہیں اور وہ بھی اس وقت جبکہ تکلف و تفتن اور نمائش طلبی کی کوئی حد نہ ہو ہی نہ رہی ہو۔ اسی سے عقلمندوں نے ایسی چیزوں کے باغ میں بوئے جانیکو علامت خرابی قرار دی ہے۔ کیونکہ بابت بھی ایسے ہی مقدمہ میں۔ کیونکہ یہ بھی باغوں کی بدلتی بڑھانے کے لئے ہو۔ نہ کسی اور نامہ کی غرض سے۔

حضرت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہیں۔ شہری جب تک اچھا کھانا نہ ہو نالہ نہیں توڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو انہیں کل نہیں پڑتی۔ یہی تکلفات آہستہ آہستہ ان کو زمانہ اور لواطت کی طرف مائل کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی میں فساد و فتنہ واقع ہوتا ہے اسلئے کہ اس صورت میں اکثر انساں مختلط ہو جاتے ہیں۔ مذہب بیٹے کو پہنچتا ہے نہ بیٹا باپ کو اور نہ ماں کو خبر ہوتی ہے کہ اولاد کس کے دلف سے ہے۔ شفقت طبعیہ کم ہو جاتی ہے اور اکثر بچے ضائع ہیں جس کو آخر انقطاع نوع مستلزم ہے۔ اور دولت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا اظہر من الشمس ہے۔ اسی لئے امام مالک رحمہ اللہ نے لواطت کے لئے یہ نسبت و مگر مذہب کے سخت سزا مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت آبادی کی غارت ہے۔ اور جب وہ کمال کو پہنچتی ہے تو بابت

خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسے کہ حیوانی طبیعتیں کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہیں۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مادہ قدرت اور عیش و عشرت میں جو اخلاقی پیدا ہوتے ہیں وہ بدلتے خود فاسد اور مضموم ہوتے ہیں۔ انسان اس وقت تک انسان ہے جب تک کہ وہ طالب منفعت و مصلحت مضار اور سیدھی ساوچی راہ کا پابند ہو۔ اور شہری اپنی حاجتوں کو پورا نہیں کرتے کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہو جاتے ہیں اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ کبر و نخوت ان کے راسخ میں سما جاتا ہے۔ اور یہ دونوں ہی باتیں مضموم ہیں۔ اس طرح نہ انہیں دفع مضار کی قدرت ہوتی ہے نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہیں۔ بلکہ جرات و محبت جو خاصہ انسانی ہے کھو کر وہ سبوں کی ملکیت وہ اخت کے محتاج ہو جاتے ہیں اور جذور میں وہی جو عالمی ملک اور ماضی قوم ہوتے ہیں یعنی سیاہی پاشیہ شہری عیش و عشرت کی طبیعت میں اگر عام شہریوں کی طرح دن صفت ہو جاتے ہیں۔ پس جب آدمی سے اوصاف آدمیت ہی گم ہو جائیں۔ تو حقیقت وہ آدمی نہیں رہتا۔ حقیقت اسکی مسخ ہو جاتی ہے گو موت بحال باقی رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضرت تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن و توف ہے جسکے بعد سلطنت و آبادی دونوں کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

فصل نوزدہم (۱۹) دارالملک مملکت کو زوال کے ساتھ ہی ویران و خراب ہو جاتے ہیں۔

جب کوئی سلطنت اختلال و بد نظمی کے بد نصبت و نابود ہوتی ہے۔ تو اکثر اس کا دارالملک بھی اس کے ساتھ خراب و بے رونق ہو جاتا ہے۔ اسکے کئی سبب ہیں۔ اول یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو جو کہ نو قرار سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدویانہ اصول و عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے مستور ملک پر راج و خراج کی زیادہ بھر بار نہیں کرتی۔ ناچار جو دولت اسے حاصل کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقدار کم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اسکے مصارف بھی کم ہوتے ہیں۔ اور اسراف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ کر لگی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اسلاف و اطوار سلطنت کا متبع کرتی ہے کبھی اس لئے کہ انسان بالطبع حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اس لئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے اور تکلف و تعفن کی بہت سی باتیں یک قلم ناپید ہو جاتی ہیں اسی کے موافق کو ہم نے ویرانی و خرابی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑوں اور ہزاروں کے بعد نصیب ہوتا ہے۔ جو کہ فریقین کے درمیان میں عداوت و دشمنی مرکز ہو جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے کی غلبہ کو عداوت ہی نصرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ہر بھی لازمی امر ہے کہ فریقین میں سے ایک نہ ایک کے تمدن و تعفن کا رتبہ دوسرے سے بالا تر ہوتا ہے۔ اور پھر ان میں سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و عادات کو مضموم و قبیح اور کدو سمجھ کر نصرت و بازو رکھنے اور اپنا تمدن جمائے کی فکر کرتی ہے۔ خود توں میں آہستہ آہستہ جو تبد ہوتا ہے۔ اس آہستہ میں قدیم تمدن بگڑ کر نصرت و نابود ہوتا و خراب ہو جاتا ہے۔ اسی کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منش اور وطن ہوتا ہے۔ جہاں سے اسکی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اس کے قدیم ملک کے تابع ہوتا ہے اور سلطنت کی حدود و سرحدیں بھی جاتی ہیں اور مدایع سلطنت چھوڑ کر آتے ہیں کہ دارالملک تمام اطراف ملک سے تقریباً برابر فاصلہ پر اور بیچ میں ہو۔ اور مفتوحہ ملک قوم کے پرانے دارالملک سے دور ہوتا ہے۔ اور لوگوں کی طبیعتیں اہل ہوتی ہیں کہ دارالسلطنت میں جا کر قرب سلطانی حاصل کریں۔ اسلئے آبادی کا بڑا حصہ روز بروز دارالسلطنت کو چھوڑ کر فاتح قوم کے دارالملک کی جانب منتقل ہوتا ہے۔ اس طرح پردہ شہر ویران اور تمدن سے خالی ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ لوگوں نے جب انصاف کو دارالسلطنت قرار دیا۔ لہذا انکی رونق اور گرم بارش جاتی رہی۔ اور ان کو پہلو و الحن کو عرب نے چھوڑ کر ہمدون کو دارالسلطنت بنایا تو ان ویرانوں کی طرح بنی انہاں نے جب دمشق کے بدلے ہمدون کو اور بنی مرین نے مراکش کے عوض فاس کو دارالتمدن کیا تو پہلے مرکز سلطنت بالکل خالی ہو گئے۔ غنیمت یہ کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دارالسلطنت ہونے کی عزت و بھائی ہے تو پہلے رونق و خراب ہو جاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے ہواخاواں اور خواص کو اس ملک سے نکال کر کسی دوسری طرف بھیجے تاکہ ان کی طرف سے مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دارالسلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کے ہواخاواں اور دوستار و حامی ہوتے ہیں کیونکہ دارالسلطنت میں زیادہ تر سلطنت کے حامی و امراء و وزرا ہی سکونت پذیر ہوتے ہیں اور ان کا عقلی قدر مراتب سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اکثر سلطنت ہی کے سایہ عاطفت میں پلے ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کے دل میں قدیم سلطنت کی طرف اسی لازم ہے۔ ممکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصیت نہ ہوں لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی میں اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار و نشانے کے در پلے ہوتی ہے۔ اسلئے ایسے لوگوں کو ان کے مرکز سلطنت سے ہٹا کر اپنے وطن ملک میں ایسی جگہ رکھتی ہے۔ جہاں سلطنت پر ہی شان و شوکت رکھتی ہو تاکہ ان کو سر اٹھانے کا حق ہی نہ ملے۔ اسلئے کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑا جاتی ہے۔ اور کسی کو شفقت و مہربانی کے بہانہ۔ تاکہ مفتوح قوم میں نفرت نہ پھیلے اور مطلب بھی پورا ہو جائے۔ یہاں تک کہ قدیم دارالسلطنت میں سوائے حامیوں اور مزدوری پیشہ لوگوں کے کوئی باقی نہیں رہتا۔ اور جو عود و آدمی وہاں سے جاتے ہیں۔ ان کی جگہ فاتح قوت کی سپاہ حامی و ناصر آکر رہنے لگتے ہیں۔ تاکہ شہر کی حفاظت رکھیں ظاہر ہے کہ جب شہر سے اندر و سواہی چلے جائیگے۔ شہر نے رونق اور آبادی کم ہو جائے گی۔ تو یہی شہر کی خرابی ہے اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ جدید سلطنت کے دوران حکومت میں آبادی و تمدن کا کوئی جدید مرکز قائم ہو۔ اور سلطنت کی دست و قدرت کے موافق ترقی کرے۔ اسکی ایسی ہی مثال ہے جیسو کہ کسی شخص کے پاس خام اوصاف کا ایک گھر ہو۔ مگر کچھ دنوں میں اسکی حالت بدل کر کچھ سے کچھ ہو جائے اور وہ مکان کو اسوقت کی مصلحت کے موافق از سر نو تعمیر کرے اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔ تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالسلطنتوں کو اکثر ایسے مواقع پیش آتے ہیں اور ہم نے بحسن خود بھی دیکھے ہیں۔

دوسری سلطنت قائم ہونے کے بعد قدیم مفتوح قوم کے دارالسلطنت کے خراب ہو چکی طبیعت یہ ہے۔ آبادی اندر

اور ملک و سلطنت اسکی صورت جو نرمی و جو کہ محفوظ رکھتی ہے اور حکمت میں یہ مسلم ہے کہ نادر و صورت ایک دوسرے سے منفک و جدا نہیں ہو سکتے پس سلطنت جیسا آبادی کے نہیں ہو سکتی اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے مستحکم ہے۔ اسلئے جب ایک میں خرابی آتی ہے تو دوسری بھی منتقل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ایک کے عدم سے دوسرے کا عدم مستلزم ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک میں محل عظیم سلطنت کا یہیں محل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے روم یا پارسیوں یا عربوں یا تہی و ہند یا ہندی قبائل کی سلطنتیں ہوئی ہیں لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے وہ اثر مرتب نہیں ہوتا جیسے زبیر و آل یا تہل یا عبد الملک کی سلطنت جاتے رہنے سے تو یہی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہنچا۔ کیونکہ اس کے بعد انہیں کے قوم کے بادشاہ تحت سلطنت پر ممکن ہوئے جن کی سلطنت کا اصول انہیں لوگوں کے اصول سے ملتا جلتا تھا اور سلطنت کی کارکن قوت فاعل یعنی شرکت و عصیت بدستور باقی رہی۔ البتہ جب یہ عصیت داخل ہو کر دوسری سلطنت پر غالب آتی ہے اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے تو یہی سلطنت کے ذی شرکت بالکل معدوم ہو جاتے ہیں اور ہر طرف خلل و فساد دور پکڑتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل ہستم (۲۰) بعض صنعتیں خاص خاص شہروں کو مخصوص ہوتی ہیں۔

جو کہ آبادی بالطبع انسان کی باہمی معاشرت کی مقتضی ہے اس لئے شہر میں ایک کام دوسری مرد کا محتاج ہوتا ہے۔ اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے ان کی ساخت یا پرداخت شہر کے خاص فرقوں سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے اور وہ مزاوت سے ان میں کمال و مهارت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور جو کہ شہر میں ان کی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے۔ وہ انہیں کاموں سے معاش پیدا کرتے ہیں۔ اور جن چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی۔ نفع دہو نیکی وجہ سے ان کے پاس تک کوئی نہیں بچھٹکتا۔ اور وہ بھل بڑی رو جاتی ہیں۔ اور جو چیزیں کہ عام شہروں کے لئے ضروری ہیں۔ وہ ہر شہر میں ملتی ہیں۔ مثلاً لوہار۔ برصی۔ درزی وغیرہ اور جو چیزیں کہ تکلف اور تصنیف کے طور پر درکار ہوتی ہیں۔ وہ صرف انہیں پڑے پڑے شہروں میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً شیشہ کر۔ سنار۔ عطر و خوش۔ باورچی۔ کسیرا۔ فرش۔ قبا۔ وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر میں برابر نہیں ہیں جس قدر تکلف و تمدن ضرورتیں پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت شکل آتی ہے جو ایک شہر میں پائی جاتی ہیں۔ اور دوسری میں نہیں پنا پڑے تمام نہایت بڑے بڑے اور پر تقدس شہروں میں ہی ملتے ہیں۔ کیونکہ دولت و ثروت کی زیادتی ان کی حاجت پیدا کر دیتی ہے لیکن چھوٹے اور متوسط درجہ کے شہروں میں ان کا وجود نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کا خیال ہو گیا اور اس لئے بنوا بھی دئے اور عام لوگوں کو اس کی ضرورت نہ ہوئی تو بہت جلد وہ چھوڑ دئے جاتے اور خراب ہو جاتی ہیں۔ اور بیفائدہ ہو نیکی وجہ سے حامی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ واللہ یعلم و یبسط۔

فصل ہست و یکم (۲۱) شہریوں کی عصبت اور ایک دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت میں قرابت و اتحاد کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کے نہ ہوں پس شہریوں میں بھی باہم قرابت و رشتہ داری کا ہونا لازماً ہے۔ اگرچہ یہ قرابت قرابت خاندانی سے دے دی جاتی ہے۔ مگر پھر بھی اس سے کم و بیش عصبت پیدا ہوتی

جاتی ہے جو نسبی اتحاد کی صورت میں نہایت محکم اور بر قوت ہوتی ہو۔ اور شہریوں کا ایک ایک خاندان یا جرگہ علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور ان میں ایسی ہی عداوت یا محبت بھی قائم ہوتی ہے جو عشائر و قبائل میں پائی جاتی ہے اور ہر ایک جھٹکا الگ الگ ہو کر یا بھی لاگ ڈانٹ سے خالی نہیں رہتا اور جب سلطنت کمزور ہو کر اطراف سے حملے اور گھسٹے لگتی ہے تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مشورہ و صلاح کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ اسوقت اعلیٰ و اعلیٰ میں اچھی طرح تیز ہو جاتی ہے اور چونکہ تغزس انسانی باطنی قلب کے خواہان ہیں اس لئے رؤساء شہر اور دودار لوگ میدان کو بادشاہ اور اسکی بر شوکت قوت سے خالی پا کر خود استقلال مستبدہ حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں اور آپس میں بنائے مخاصمت بڑھتی ہے اور اپنے اپنے ہوا خواہوں طرف داروں سے دوسرے دوسرے کی سدا رہتے ہیں اور مال و دولت ٹٹا ٹٹا کر ادبائشان شہر کو اپنا اپنا دوکار بناتے ہیں۔ آخر کار کوئی نہ کوئی دھینگا مٹشی کر کے اپنے حریف پر غالب آ ہی جاتا ہے۔ اور غالب آنے کے بعد اپنے طرفداروں پر مہربانی و شفقت اور فریق مخالف پر بارکان جبر و سختی سے کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا کر اور دشمن کی قوت کو بالمال کر کے تمام شہر پر کمال اختیار پیدا کر سکے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسے اشخاص بعض اوقات سلطنت قائم کر کے اولاد کے لئے پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو وہی حوادث پیش آتے ہیں جو بڑی سلطنت کو ہمیش آتے ہیں۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں بڑا عروج پکڑ جاتی ہیں۔ اور عظیم الشان سلطنت کے لوازم و منکصات اختیار کر لیتی ہیں۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ باقاعدہ فوج مرتب اور اطراف و اقطار میں بغرض حفظ و حرکت روانہ کرتا ہے۔ شاہی مہرتیاری جاتی ہے۔ عسکر حساب و انشاء و دیوانی مقوم ہوتے ہیں تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مغرب ہو جائیں۔ لیکن ایسے واقعات اسی حالت میں پیش آتے ہیں جبکہ قدیم سلطنت کا شیرازہ جمیعت پر گناہ ہو جانے کے بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہو جاتا ہے اور اہل شہر میں سے جسے واسطہ یعنی نصیبیت قائم یا بڑھا لیتے ہیں۔ اور بعض آدمی شہروں میں استقلال و استبداد حاصل کرنے کے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقے کے پابند رہتے ہیں۔ تاکہ بات بگڑنے کی حالت میں تضحیک و تشہیر میں نہ پڑیں۔ اور یہی جب حنفیہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی ابر حالت ہوئی کہ بیسیوں سال تک وہ سنبھالانے سے کسی توجید و طرابلس۔ فاس و تونز۔ نقطہ و قعظہ۔ بلکہ وزاب۔ جیسے شہروں میں ایسی ہی طوائف الملوک قائم ہو گئی تھیں۔ ہر شہر میں جداگانہ حاکم کی حکومت تھی وہی اپنے اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج لینے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت و انقیاد کا دم بھی بھرتا ہے اور مرتے وقت اپنی آل و اولاد کو اپنا وارث بنا گئے۔ جنہوں نے قہورے ہی دونوں میں جبر و سختی گہری سے لوگوں کو تنگ کر دیا۔ اور ملک و سلاطین کی اولاد کے سے اخلاق و اطوار اختیار کر کے ایک دھنگا رہا کر دیا۔ اور اپنے چند روز قبل کی عامیاز حیثیت کو بھول کر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور کہلانے لگا۔ آخر یہ طوفان بد قیصری سلطان ابوالعباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر و علاقے ان کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاجہ کی سلطنت کے آخری دور میں علاقہ جریہ میں جا بجایا ہی بتری پھیل گئی تھی اور سلطنت کا اثر بالکل اٹک گیا تھا۔ یہاں تک کہ شیخ الموحیدین اور سلطان عبدالعزیز نے انہیں ملک و دیارت سے بیدخل کر کے مغرب

کو نکال دیا۔ اور تمام علاقہ جرید سے ان کے آثار مٹا دیے۔ موحیدین کی سلطنت کے صنف و ذوال کے وقت بھی سبقت میں امراء و رؤسا نے بھی دغا چھایا تھا۔ اس قسم کا تغلب و استیلا و شہر میں علی الاکثر نہیں لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر میں امیر و رئیس و جاگیردار ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات سفلہ و پائس بھی ایسے ہمسایوں اور لغویوں کی مدد سے شہر پر غالب آجاتے ہیں۔ خصوصاً اس وقت جبکہ ان کی مدد کے لئے کوئی عصبیت کسی طرف قائم ہو جاسے۔ یہ لوگ امراء و رؤسا پر غالب آکر اپنا سک جھالیستے ہیں کیونکہ رؤسا و امراء ہمیشہ میں حکومت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت و اسباب حمایت سے بالکل محروم ہوجاتے ہیں۔ واللہ غالب علی کل امیر۔

اہل شہر کی زبان

فصل ہست و دوم (۲۲) شہریوں کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کے تابع ہوتی ہے۔ اسی لئے مسلمانوں کے زمانہ میں تمام ممالک اسلام میں شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تھی۔ اگرچہ شہروں میں عربی زبان کا مکمل مفقود اور اصولی اعراب بگڑ گئے تھے۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور و درنگ کی سلطنتوں اور اسکے حیرت انگیز مذاہب پر غالب آئی اور کراں تا کراں عربی ملک و ملت کے اقبالیں کا پرچم لہرائے لگا۔ اور دین و مذہب عربی زبان میں تھا۔ اس لئے عرب کے تمام مفقود ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی زبان اختیار کر لی۔ اسکو علاوہ عربیوں نے کوشش کی کہ ان کی زبان عام و تمام ہو کر انکی فکر و بین بھیل جائے۔ ساجدہ ان میں تو مسلمانوں نے اپنی زبان کی حفاظت کے بارہ میں نہایت احتیاط سے کام لیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربوں کو منع کیا کہ عجمیوں کو اپنا گوشت نہ بنائیں۔ پس جب مذہب نے تمام عجمی زبانوں کو غارت و برباد کر دیا اور مسلمانوں کی زبان عربی تھی۔ اہل عربی شریعت کی تمام ممالک فقہ اسلام نے بھی اپنی مذہب کے ساتھ قدیم زبانوں کو خیر باد کہہ دیا۔ یہاں تک کہ عربی زبان شاخ اسلام میں داخل ہو گئی۔ اور اسلامی تمام شہروں میں عربی زبان مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر پھر بھی عربی زبان کے الفاظ غریب و خفیل ہو کر اس میں گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصلی حیثیت سے متفاوت ہو گئی۔ خصوصاً اس لئے کہ اواخر کلمات کے اعراب میں تغیر و عظیم ہو گیا۔ لیکن اس حالت میں بھی حالات علی الاصل باقی رہی۔ یہی فی الجملہ عربی زبان کا اسلام میں حضری زبان کہلائی۔ اس کے علاوہ ممالک اسلام میں عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ ابتدائی زمانہ میں تو اسلامی شہر غریب مسلمانوں سے بھر سکڑے تھے۔ اس کے بعد بھی ایک زمانہ دراز تک ان کی اولاد اور ان عجمیوں کی اولاد سے شہر بھر پور رہا۔ جن کی زبان ابتدائی دور میں عربی ہو چکی تھی اور پھر وہی عربوں کے ذریعے بنے۔ اس لئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگوں کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی افلاط سے کچھ کچھ بگڑ گئی تھی اور حضری کہلاتی تھی۔ اختلاف یہی زبان کے جواب تک بحال خود باقی تھی اور اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا۔ لیکن جب اسلامی ممالک کا دور دورہ گزر کر دیا۔ و سلاجقہ کی حکومت مشرق میں قائم ہوئی اور مغرب میں زمانہ و بربر حکمران بنے اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قوموں کا تسلط ہو گیا تو عربی زبان در حقیقت بگڑنے لگی مگر اس وقت جو کتب اسلام کتاب و سنت کی طرف متوجہ تھے اور تصانیف کا طوفان مارا تھا۔ اس لئے صد و صدیوں کے عجمی عربی زبان جاتی جاتی باقی رہ گئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں تاتار و مغل ممالک ممالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔

عربی زبان بالکل غارت غول ہو گئی۔ سواح و خراسان و فارس و ہند۔ اور اندھروں کا شمالی اور بلاد روم سے
عربی کا نام و نشان تک اٹھ گیا۔ اور عربی زبان کے اسلوب بھول بسر گئے۔ شاید مذکور بالا ممالک میں سے
کوئی ایسی جگہ ہوگی جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا ہو۔ مگر مذہبی زبان نہیں رہی کسی و صناعی ہو گئی۔ جس کی تعلیم
کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے۔ ہاں مصر و شام اندلس و مغرب میں بقائے مذہب
کی وجہ سے حضری عربی زبان بدستور باقی ہے۔ باقی اور ممالک اسلام میں تو یہاں تک نوبت آگئی ہے کہ
خط و کتابت اور عام تحریریں بھی زبانوں میں ہی ہوتی ہیں اور وہی برسر ترقی میں۔ واللہ اعلم بالصواب۔
معاش اور اسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم و عوارض

پہلی کتاب کی

پانچویں فصل

ارزاق و مکاسب کی تشریح۔ کسب ہی آدمی کے کام کی قیمت ہے

فصل اول (۱)

جاننا چاہئے کہ آدمی جس دن سو بیدار ہوتا ہے۔ مرنے کے دن تک غرض و قوت کا محتاج ہے اور دنیا میں
جو کچھ ہے وہ اللہ تعالیٰ نے سب انسان ہی کھیلے پیدا کیا ہے۔ اسی لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزوں
تک پہنچتے ہیں۔ اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہیں حاصل کرتے ہیں۔ گویا تمام نوع انسانی مائدہ دنیا سے مستفید
ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز ایک شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے وہ سوائے اس سے محروم رہتا ہے۔ جب تک
کہ اس کا بدلہ نہ دے۔ اسی لئے جس دن سے آدمی بچپن کے ضعف سے ٹھکرتا پاتا ہے کوئی کسب سیکھتا ہے
تاکہ جو کچھ اس سے حاصل کرے۔ اسی واسطے بدلے یا ان دونوں کو اپنی ضروریات میں صرف کرے بعض چیزیں ایسی
بھی ہیں جو آدمی کو بغیر ادائے عوض بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً جنہ ذراعت کے لئے۔ لیکن پھر بھی اسے سستی و
کوشش سے چارہ نہیں ہرتا۔ کیونکہ ذراعت محض لینے سے تیار نہیں ہوتی یہیں ہی کام انسانی مکمل القلیب میں
یعنی جو کام انسان اپنے انبائے نوع کو کچھ بدلہ دیکر تمام کو پہنچانا ہے اور اس سے قوت و غرض اور اپنی دیگر ضروریات
کا تہیہ کرتا ہے۔ وہ ہی کسب ہے۔ پھر اگر کسب سے بغیر ضرورت ہی حاصل ہو تو اسے معاش کہتے ہیں۔ اور اگر
ضرورت سے زیادہ ملجائے تو وہ توکل و غنا کہلاتا ہے اور جو کچھ ایک شخص اپنی قوت ہارد سے کماتا اور جمع کرتا ہے۔
اگر وہ خود اس سے فائدہ اٹھائے اور اپنے مصالح کے اہتمام میں صرف کرے تو اس آمد و دولت کو رزق کہتے ہیں۔
جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جسے تم کھاؤ اور پیو۔ پینو اور بھلاؤ۔ محدود اور
صرف کرو اور اگر آدمی اپنی کمائی اور جمع سو خود کچھ فائدہ نہ اٹھائے اور اپنے فائدہ کے کاموں میں صرف نہ کرے۔ تو ایسی
دولت مالک کے حق میں رزق نہیں کہلاتی بلکہ کسب کہلاتی ہے۔ جیسے میراث ہے کہ چھوڑنے والے کے لئے وہ رزق
نہیں بلکہ کسب ہے البتہ وارثوں میں سے جو شخص مال مرثیہ کی گمان میں صرف کرے تو میراث اسکے لئے رزق ہے۔
ابستات کے نزدیک رزق کی یہی تشریح ہے۔ معتزلہ نے اتنی اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو۔ اگر
بحسب شریعت کوئی نام مشروع چیز یا نام مشروع طریق پر ملک بن جائے تو اس کے لئے وہ رزق نہیں ہے۔ اس کی صحت

پران کی بہت سی جہتیں کتابوں میں موجود ہیں :

جاسنا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے لئے بھی سعی و عمل ضروری ہے۔ اگرچہ اسکے لینے یا چاہنے ہی میں کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فابتغوا عند اللہ الرزق اور چونکہ کوشش خدا تعالیٰ کے اہم اور قدرت دینے پر منحصر ہے اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے وہ خدا ہی دیتا ہے لیکن کسب و تمویل کینے انسانی عمل ضرور ہے کیونکہ اگر انسان صنعت و حرمت سے کچھ کمائے تو اس میں تو کچھ کوشش و عمل ظاہر ہی ہے اور اگر حیدان و نبات و معدن کا مالک ہو تب بھی ان سے کچھ اٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے ورنہ انسان کو ان سے کچھ مل سکتا ہے اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اٹھا سکتا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولت مند کے لئے قیم بنایا ہے۔ اور دنیا بھر انہیں بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے۔ اور اگر اچانا کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے تو فقط انہیں کے حاصل کرنے کے لئے کیونکہ چاندی سونے کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب معرض تلف اور بقدر رٹی بازار کے خطرہ میں ہیں۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہیں۔ نتیجہ یہ کہ یہی دونوں چیزیں دچاندی سونے ذخیرہ بنانے کے لائق ہیں۔

جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر بطور ذخیرہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے تو درحقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے۔ جبکہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو۔ اور بعض اوقات صنعت و عمل کے ساتھ اور چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں۔ مثلاً برصغیر کی بنائی ہوئی اور جولاہے کی بنی ہوئی چیزیں کہ عمل کے سوا ان میں نگرہی اور سوت بھی داخل ہوتا ہے لیکن چونکہ ان میں عمل زیادہ ہوتا ہے اسلئے ان کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے اور اگر ذخیرہ مصنوعات کے علاوہ ہے تو اس میں بھی عمل داخل و شامل ہوگا کیونکہ اگر آپے عمل و در بیان نہ ہوتا تو ذخیرہ کھنڈ کی قیمت ہی نہ آتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء میں اکثر تو عمل کھیلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت میں لگایا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء میں بظاہر عمل نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً نرخ غلہ ہے کیونکہ جہاں زراعت بہ آسانی ہو جاتی ہے تو بہت ہی کم لوگ وہاں ایسے ہوتے ہیں جو سمجھتے ہوں کہ محنت و عمل کی قیمت بھی غلہ میں شامل ہے پس اس بیان سے منہم ہوتا ہے کہ خواہ وہ کسب و کما سب بتا سکیا یا ان کا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے۔ یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مفقود ہو جاتا ہے۔ کسب رزق و معاش بھی متاثر ہوتا لیکن ہو جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جو شہر کم آباد ہوتے ہیں رزق کا دروازہ ان میں کیونکہ بند ہو جاتا ہے۔ برخلاف اسکے جو شہر کثرت آباد ہوتے ہیں وہاں ہر طرح کی وسعت و فراہمیت ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عام لوگ بھی جانتے ہیں کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے تو وہاں کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ نہریں اور چشمے جو ذریعہ رزق ہوتے ہیں۔ پانی ٹھہرنے کے بعد خشک ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ چشمے ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے اپنے اور پانی دیتے ہیں اور کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے اور آبادی کے نقصان و فقدان کی حالت میں انہیں آدمی نہیں رہتے جو کھدائی صفائی کر سکیں۔ صد ہا ویران شہر اس وقت ایسے ہیں کہ جن میں آبادی و تمدن کے زمانہ

میں حیثیوں اور تہذیب کی کثرت تھی لیکن جب ویران و غیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک اور بے آب ہو گئے اور اب شکل سے ان کا پتہ نشان ملتا ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار۔

فصل دوم (۲) معاش اور اس کے اصناف و اسباب

جاننا چاہیے کہ معاش رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہیں اور اسی پر معاش و حیات کا مدار ہے۔ اسی کو اسے معاش کہتے ہیں۔ اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہیں۔ اول یہ کہ جو کچھ غیروں کے پاس ہو اسے ایک قانون متعارف کے موافق اُسے لیا جائے اسے محصول و خراج کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ چھکی و تری کے جانوروں کو پکڑ کر یا مار کر پیٹ بھر لیا جائے یہی شکار کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ بالو جانوروں کے فضلات (دودھ گوشت۔ رشیم۔ شہد وغیرہ سے) اپنی حاجتوں کو رفع کریں۔ چوتھے یہ کہ زراعت و اشجار لگا کر اور انہیں سنبھال کر ان سے غلہ و پھل پیدا کریں اور انہیں کھائیں۔ اسی کا نام فلاحیت ہے۔ پانچویں یہ کہ مواد معینہ یا غیر معینہ میں انسانی اعمال و افعال سے کچھ تصرف کر کے اسے ذریعہ معاش بنائیں۔ اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے تو اسے صنعت کہتے ہیں۔ جیسے کتابت۔ خیاطی۔ جلابہ گری۔ بخاری و آہنگری وغیرہ۔ ورنہ محنت مزدوری چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنایا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے بدلہ میں حاصل کرے۔ یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گراں ہونے کی امید میں اپنے پاس ہی ذخیرہ کرتا اور بھرا رہے اور یہی تجارت ہے۔ یہی ہیں معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے ابھی بیان کر دیے اور انہیں کی طرف حکما رواد ہونے اپنی کتابوں میں بایں الفاظ اشارہ کیا ہے۔ المعاش امارۃ و تجارت و فلاحۃ۔

لیکن امارت و ریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہو باج و خراج کے متعلق جو کچھ ہم نے اوپر ذکر کیا ہے کافی ہے۔ البتہ فلاحیت و صنعت و تجارت معاش کے طبعی اسباب و وجوہ ہیں سلطویاں ہم انہیں کا بیان کریں گے۔ فلاحیت طبعی تمدن قائم ہونے کے بعد باقی وجود معاش پر مقدم ہے اس لئے کہ وہ نسبتاً طبعی ہو چکی وجہ سے علم و نظر کی محتاج نہیں۔ اسی وجہ سے آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہو جس میں اسباب کی طرف اشارہ ہے کہ وجوہ معاش میں فلاحیت سب پر مقدم ہے۔ اور طبعیت کے موافق۔ اسکے بعد صنعت کا مندر ہے۔ اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہے۔ فلہذا نظر سے اس میں کام لانا پڑتا ہے۔ اس لئے برویت کا زمانہ گزرنے کے بعد تمدن و حضارت کے دور دورہ میں اس کا عام رواج ہو جاتا ہے۔ یہ اور پیش کی طرف منسوب ہو جو دوسرے ابواب بشر ہیں۔ اس میں یہ بھی مدد ہے کہ معلوم ہو جائے کہ صنعت فلاحیت کے بعد اور دوسرے مندر ہے۔ اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب و معاش ہے لیکن بیع و شری کی قیمت میں فرق رکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے اس میں طرح طرح کے حیلے اور تدبیریں کرنی پڑتی ہیں۔ اسی کو شریعت نے اسوئہ تجارت قرار دیا ہے کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کا مال مفت نہیں چھینا جاتا۔ یہی وجہ اس کی مشروعیت کی ہے۔

فصل سوم (۱۳)

خدمت طبعی معاش نہیں ہے۔ جانتا چاہئے کہ بادشاہ کو ملک کے ہر صیغہ اور ہر کام کیلئے لوگوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو دوسری طرف پولیس کی کسی کام کیلئے منشی و رکاب ہوتا ہے تو کسی کیلئے محاسب۔ ایسے ہی صد کار و بار ہیں جن کے بغیر ملک کا انتظام نہیں ہو سکتا۔ اسلئے بادشاہ جس شخص کو جس کام کا اہل پاتا ہے وہی کام اس سے لیتا ہے لیکن ان کی خدمت کے عوض میں بیت المال سے تنخواہیں مقرر کر دیتا ہے لیکن ان سب کا شمار اس سلطنت اور اولیاء سلطنت میں ہوتا ہے کیونکہ وہی سب اس کے مستظم ہوتے ہیں۔ گویا بادشاہ ایک سرچشمہ ہوتا ہے اور سلطنت کے خدمتگذار اس سرچشمہ سے نکلنے والی نریں۔ بادشاہ کے علاوہ جو اور بزرگوار لوگ چاکر رکھتے ہیں اور خدمت لیتے ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اکثر دولت مند اپنا کام کرنے سے ناک بھوں چڑھتے ہیں اور خود کام کرنے کو باعث ذلت سمجھتے ہیں۔ یا یہ کہ ناز و نفرت میں پل کر ان میں کام کرنے کی صلاحیت بھی باقی نہیں رہتی۔ اسلئے محمود انہیں دوسروں سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور انہیں اپنے پاس سے تنخواہیں دیتے ہیں یہ عادت مردانہ خصال کے بالکل برخلاف ہے اسلئے کہ دوسروں پر بھروسہ کرنا دلیل عاجزی اور مصارف کی زیادتی کا سبب ہے جن سے پرہیز کرنا اور بیکنا ضروری ہو۔ کیونکہ جو شخص خود کام کرنے کی عادت نہیں رکھتا وہ پھر کبھی اس قائل نہیں رہتا کہ کچھ کر سکے اسلئے جو دشمن ہوتے ہیں وہ تمہارے ہر ایک اپنی عادت مردانہ کو نہیں چھوڑیں اس کے علاوہ ایسے خدمتگذار اور نوکر جو کام کے لائق اور بھروسہ کے قابل ہوں ان کا مفقود نہیں۔ کیونکہ خدمت میں لوگ چار حال ہو خالی نہ رہتے تو قابل اور بھروسہ کے لائق ہوں گے یا اس کے بالکل برعکس یعنی نہ کام کے لائق ہوں نہ بھروسہ کے یا ان دونوں صفوں میں سے ایک رکھتے ہیں اور ایک نہیں رکھتے۔ ایسے لائق ہوں گے تو بھروسہ کے نہیں یا بھروسہ کے ہوں گے تو لائق نہیں اور پہلے قسم کے لوگ یعنی جو لائق اور بھروسہ کے ہوں۔ ان کو ایسے ویسے آدمی ایڑیاں نوکر نہیں رکھ سکتے۔ کیونکہ ایسے آدمی اس کو اپنے نوکریوں کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اسلئے ان کو ذی رتبہ امراء و سادات کے سوا اور کوئی نوکری نہیں رکھ سکتا۔ دوسرے قسم کے لوگ جو نہ لائق ہوں اور نہ بھروسہ کے ان کو کوئی عقلمند رکھنے ہی کیوں نگاہہ اپنی دونوں کیوں کی وجہ سے محذوم کو بجائے فائدہ کے نقصان پہنچائیں گے۔ اب دوسرے قسم کے آدمی اور یہ ایک وہ کہ بھروسہ کے ہیں لیکن کام کی پوری قابلیت نہیں رکھتے دوسرے وہ کہ کام کی قابلیت تو پوری رکھتے ہیں لیکن اس قابل نہیں کہ ان کا اعتبار کیا جائے۔ ان میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کے مستحق اہل رائے میں اختلاف ہے اور ہر فریق اپنی اپنی رائے کی صحت پر حجت پیش کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک قابل ترجیح وہ ہے جو کام کی پوری قابلیت رکھتا ہے۔ اگرچہ ناقابل و نوثق ہو اسلئے کہ اسکی طرف سے کام بگڑنے کا اندیشہ نہیں۔ اور بقدر استطاعت ایسا آدمی خیانت سے بچنے کے لئے کوشش کرتا ہے۔ اور جو آدمی تباہ کن اور ضائع کار ہو گا اگرچہ قابل اعتماد ہو اس سے فائدہ کی نسبت نقصان کا زیادہ احتمال ہے۔

فصل چہارم (۴) دینیوں اور خزانوں کی چٹنے کی آرزو اور مذہب کے نام پر

قسطی نہیں ہے۔

شہروں میں اکثر ضعیف اقلیت موقوف اس خطہ میں سمیت لایا ہے چلتے ہیں کہ زمین میں سے گزرا خزانہ نکال دیتے ہیں۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ اگلی قومیں اپنی دولت کو زمین میں چھپا کر رکھیں اور طلسم کے واسطے ہر لگا گئی ہیں جنکے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں جو اس کے توڑنے کی تدابیر سے واقف ہوں۔ اور اس کے اذیت از قبیل نحر قربانی بھی مہیا کر سکیں۔ مگر اس وقت میں وغیرہ مالک میں عام لوگوں کا خیال یہ کہ زمانہ اسلام کو پہلے جب فرنگی ان ممالک پر حکمرانی کرتے تھے۔ انہوں نے اس سرزمین میں بہت دینیے دفن کئے اور ان کو بہت کتابوں میں لکھ دیا ہے تاکہ جب چاہیں وہاں سے نکال سکیں۔ مشرقی شہروں کے باشندے بھی اقوام قدیمہ و روم وغیرہ کی نسبت یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور ان کے دینیوں کے متعلق ایسی ایسی باتیں کہتے ہیں جو بیش از خرافات نہیں۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہاں دینیے تھے پتہ پا کر زمین کھدوائی مگر چونکہ انہیں طلسم معلوم نہ تھے اسلئے زمین میں سے کچھ نہ نکلا یا ایک گڑھے کا گرد خاکروں سے بھر دیا یا دیکھا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہیں لیکن ان کے دروازوں پر ہی فطرتی شمشیر علم کئے کھڑے ہیں یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھس گیا۔ اسی قسم کی صد ہائے سو دیا باتیں قصہ کہانیوں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ اکثر ایسے ارجح معاش اسباب بھی سے پیدا نہیں کر سکتے۔ جھلی دستاویزین مالکان و فائن کی طرف سے اپنے یا اور کسی کے نام پر خرید لیتے ہیں جن میں مالکوں کی طرف سے ان کو دینے نکالنے کی اجازت درج ہوتی ہے۔ اور ان دستاویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیجاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ چونکہ ہم خود بلا مدد ان دینیوں کو نہیں نکال سکتے کہ مبادا حکام کو خیر ہو جائے۔ اسلئے آپ لوگوں کو واسطہ بنایا ہے۔ مگر حق جب انہیں دینے کھدوانے اور نکالنے پر مامور کرتے ہیں تو یہ چالاک اپنا خوب آئیدھا کرتے ہیں۔ اکثر ان چال بازوں کے پاس کوئی چلتا ہوا چنگلا اور شعبہ ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے زمین کھدوانے کی اثنا میں ایسی ہی باتیں ظاہر کر دیتے ہیں کہ جن سے ان کے قول اور دینے کے وجود کا یور یقین ہو جاتا ہے۔ اور بعض ان کے جکے میں اگر خوب ان کی مدد کرتے ہیں۔ اور راتوں رات کام کراتے ہیں تاکہ کسی کو پتہ نہ لگو۔ اور جب زمین سے کچھ برآو نہیں ہوتا تو یہ کہہ کر غاسر شس ہو جاتے ہیں کہ خزانہ توڑنے کا طلسم ابھی طرح سمجھ میں نہیں آیا۔ حالانکہ وہاں نہ کوئی دینیہ ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ حق ہیں اور جس بجا ان کے دل وہ باغ میں بھری ہوئی ہے اور یہی اسباب چھوڑ کر بغیر ہاتھ پاؤں ہائے مشہور دولت مند بننا چاہتے ہیں تو ان کے ساتھ داکھیل کر یہ کھلے مارتے ہیں اور بجائے دولت مند بننے اور خزانہ حاصل کرنے کے اور کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ موقوف قضا بھی نہیں سوچتے کہ دولت و ثروت بھی اسباب سے حاصل کرنے میں اتنی وقت بیش نہیں آتی جتنی کہ کسی بیہودہ تدابیر میں اٹھانی پڑتی ہے بعض اوقات مصارف تکلف اور بے انتہا چھتیں حد سے بڑھ کر بھی آدمی کو ایسے ہی لایقی

افعال پر آمادہ کر دیتی ہیں۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ ان کی آمدنی ان کے مصارف کو کافی نہیں ہے۔ اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہیں کر سکتے تو پھر ان کے دل میں یہ خیال سناٹا ہے کہ نئے انتہا دولت و فضا انہیں کہیں سے مل جائیگی اور وہ ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائیں گے اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن سے یکبارگی مالدار ہونے کی توقع ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خزان و فائز دکھلانے کی فکر میں وہی اہل شہر بڑے ہیں جن کے تحلف و نفس کی کوئی حد باقی نہیں رہتی۔ اور جن شہروں میں حد سے زیادہ تمدن بڑھ جاتا ہے۔ وہیں یہ خیال پھیلتا ہے۔ چنانچہ مصر وغیرہ میں اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہیں جو دن رات ایسی تلک و دود میں گئے رہتے ہیں جیسے کہ کیمیا کے طلبکار کہیں باکی جستجو میں پھرتے ہیں۔ اور فقروں اور درویشوں سے پوچھتے پھرتے ہیں۔ یہ لوگ بھی رفیقوں کا ہتہ دریافت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ نئے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلباء مغرب سے اس قسم کے سوال کرتے رہتے ہیں کہ شاید کہیں باتوں میں رفیقہ کا ہتہ ملے۔ اور چونکہ چالاک لوگ اہل مصر کو یہ دم دیتے رہتے ہیں کہ مصر میں جتنے رفیقہ ہیں وہ سب دریا سے نیل کے نیچے ہیں اور جب تک پانی نہ ہے یا نہ ہٹایا جائے وہ نکل نہیں سکتے۔ مصری لوگوں سے ایسے طلسم دریافت کرتے رہتے ہیں کہ کسی طرح دریا کا پانی پھٹ جائے یا اتر جائے یا دوسری طرف بہنے لگے اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ مصر میں مدتوں سے سحر طلسم کا علم ہے اس لئے ممکن ہے کہ کوئی شخص ایسا نکل آئے جو ان کی غرض کو پورا کر دے۔ عیاں یہ ان دیکھ کر ایسی باتوں کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں۔ اور خوب ملاحظہ رکھتے ہیں ممالک مشرق ہی سے مغرب میں ایک قضیہ پہنچا ہے جو وہیں کے حکماء کی طرف منسوب ہے اور اس میں جادو کے ذریعہ سے پانی اتارنے یا غائب کرنے کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ چونکہ دلچسپی سے خانی نہیں ہے اس لئے ہم یہاں لکھتے ہیں۔

اسمع كلاما لصدق من خبير
ان كنت ممن لا يدرى بالزور
من قول بهتان و لفظ غرور
حادث لها الا وهام في التدبير
والرا اس داس السبل في التقدير

يا طالب السرا في التوفير
واسمع لصدق مقالتي ونصحتي
دع عنك ما قد صنفوا
فاذا اردت تغور البير التي
صومر كصور تلك التي افقتها

لے اگرچہ بہت سب آدابوں نے پانی اتارنے اور دور کرنے کی تدبیریں لکھی ہیں۔ لیکن وہ سب لغو ہیں۔ اگر تم جاہل اور ناواقف ہیں تو ہمیں ایک ایسا طلسم بتاؤ جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤں کا پانی اتار سکتے ہو جنکو اندر سے لوگ تنگ آ گئے ہوں وہ دستور ہے۔

لے اپنی ایک تصویر بناؤ۔ مگر اس کا سر شیر کا ہو۔ تصویر کے ماتحتوں میں ڈول کی رسی ہونی چاہئے جس سے معلوم ہو کہ کوئی کنوئیں میں سے ڈول کھینچ رہا ہے۔ تصویر کے پسے پر اعداد و اطلاق کے برابر حرف دھ لکھو۔ تصویر کھڑی ہونی چاہئے اور اسکے پاؤں کے نیچے حرف دھ لکھ کر یہ معلوم ہو کہ صاحب تصویر چل رہا ہے۔ اس تصویر کے گرد اگر مربع بناؤ۔ اور اس پر کوئی جانور ذبح کر کے اسے زمین سے لٹکھڑو۔ پھر اس طلسم کو سندس و لوبان و مسہرہ و مسک و اور قسط کا بخور

ویدادہ ماسکتان للعبیل الذی
وبصدرة هاء كما عابنتها
وبطاع على الطاعات غير صلا من
ویكون حول الكل خط دائر
واذ بح علیہ الطیر والطغفہ بہ
بالسدر وس وباللبان ومیعة
من احمر واصفر لا اسراف
ویشد وخیطان صوف ابیض
والطالع الاسد الذی قد بلینوا
والبدر منصل بسعد عطارد

فی الدلوینشل من قرار البیر
عد والطلاق احذر من التکریر
مشی الذیب الیکس التخریر
تربیعہ اولی من المتد ویدر
واقصدہ عقب الذبح بالتجہیر
والقسط والبسہ بشوب احمریر
لا اخضر فیہ ولا تکریر
او احمر من خالص التخریر
ویکون بطن الشہر غیر منیر
فی یوم السمیت ساعة المتدیر

میرے نزدیک یہ قصیدہ از قبیل برفافات ہے۔ عجیب لوگوں کو دھوکے میں ڈالنے کے لئے اس سے بھی بڑھ کر
بڑھ کر تہہ پر کرتے ہیں۔ اور عجیب عجیب اصطلاحات تراشتے ہیں۔ اور لوگوں کو فریب دینے کے لئے خدا جگہ
کہاں تک جھوٹ اور دغا بازی کرتے ہیں۔ اور اسی بات یہ ہے کہ جہاں سنتے کہ یہاں دینہ ہے۔ وہاں چکشی
کرتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ دھوکا دینے کے لئے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہیں۔ اور زمین کو دھوکا دینے کی چیزیں گارڈو
ہیں چھ کا ذکر بغور علامات اپنی جلی تحریر میں کیا ہوتا ہے جب اس کام سے فارغ ہو جاتے ہیں تو یہ تو فوں کو دھوکا
تزویر میں پھانسنے کے لئے روانہ ہوتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ تم فلاں مکان کرایہ لیا کرو یاں سکونت اختیار
کرو۔ وہاں ایک دینہ ہے میں اسے نکلو اور گاہ جب وہ اچھی طرح بھانسنے میں آجائے ہیں۔ اور مکان کرایہ پر
لے لیتے ہیں تو طلسم توڑنے کے لئے بخور و غیر کی ضرورت ظاہر کر کے ان سے کچھ نقد لے لیتے ہیں اور پھر جھوٹ
موٹ ایر عمل شروع کر کے اپنے رکھے ہوئے آثار و شواہد سے اسے اور اتو بنا دیتے ہیں۔ اور دو چار بد معاشیں
ملکر ایسے ایسے منتر پڑھتے اور ایسے ایسے عمل کرتے ہیں کہ سننے والے کی سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ مگر نتیجہ میں وہی دھوکا
کے نین بات نکلتے ہیں۔ درحقیقت یہ لوگ جو کچھ عمل کرتے ہیں۔ اور دھوکے علم ان کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ رہا
خزانہ و دنانیر کا ملنا۔ اس سے ہم انکار نہیں کرتے۔ لیکن وہ شاذ و ادرہ ہی ملتے ہیں اور بطور اتفاق ملتے ہیں
نہ کہ جستجو اور تلاش سے اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ اگلے زمانہ میں لوگوں نے خزانے کا ذکر ان پر طلسم لگا دے
ہیں تو گارڈنے اور طلسم لگانے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ انھارے حال میں مبالغہ کیا ہے۔ پھر اس کا بہتہ لوگوں کو
کیونکر مل سکتا ہے۔ اور کیونکر ان کی دستاویزیں ماری پڑی پھر سکتی ہیں کہ یوں کس دنا کس کے ہاتھ لگ جائیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸ دیکر خبر میں لپیٹ دو۔ خبر سردخ یا زرد مہیا ناچا ہے۔ اور اس پر سرخ یا سفید اونی ڈور لپیٹ
اور یہ عمل دوستیہ کے دن کرو اور خیال رکھو کہ اس مہینہ میں ہر بحالت سعادت و عطا دے تسلسل ہو نہیلا ہے اور عمل کرنے کے
دن ابتدائی تاریخوں میں ہو۔ تمام رات چاندنی کی نہ ہو اور طالع اسد نہ ہو۔

کیونکہ یہ باتیں تو اخلاص کے بالکل خلاف ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مال و دولت رکھنے اور چھپانے کی کوئی وجہ ہوگی۔ اور جس نے چھپایا ہوگا ضرور اپنی اولاد یا قرابت داران خاص کے لئے چھپایا ہوگا۔ تاکہ وہ اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اور ضرور ان کو کسی نہ کسی طریق سے بتا دیا ہوگا۔ الا ماشاء اللہ۔ ورنہ اگر سب سے اٹھا ہی گیا اور کسی غرض کے لئے نہیں رکھا تو گویا ضائع کر کے لئے چھپایا گیا۔ یہ امر عقل کے بالکل خلاف ہے۔ کوئی دانشمند ایسا نہیں کر سکتا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ کوئی اپنا مال زہنوالی قوموں کے لئے دین کر کے چھوڑ گیا ہو۔ اور کسی خاص شخص کو اسکی ملکیت کا حق دیکر اسکے علم توڑنے کی تدبیر لکھو گیا ہو۔

اگر وہ سوا سی اپنی حماقت سے یا عیار و سوکھ دینے کے لئے کہا کرتے ہیں کہ زمانہ قدیم میں انی قومیں اور ایسے ایسے دولت مند گذرے ہیں کہ اگر ان کا مال زمین میں گڑا ہوا نہیں ہے تو پھر کیا کہاں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چاندی۔ سونا۔ جواہرات و دیگر نفائس اذ قبیل کا سب و معدنیات میں جنکو لوہو پوتا بنے کی طرح لوگ کانوں سے نکالتے یا جیسے دیگر جامداتوں سے منافع حاصل کرتے ہیں۔ ان کو بھی برصغرتے ہیں۔ یہیں دولت انسانی کوشش و عمل سے زیادہ ہوتی ہے اور مستغنائے وقت کے موافق گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اور جو دولت کہ آدمیوں کے ہاتھ میں تھی یا ہے وہ اپنی بدلتی رہتی اور ایک دوسرے کے پاس جاتی رہتی ہے۔ بسا اوقات ایک ملک سے لشکر و اسلحہ میں چلی جاتی ہے۔ اور کبھی ایک سلطنت سے دوسری میں اور زمانہ کا تمدن اور آبادی کے مقتضیات جو پاتے ہیں کرتے ہیں۔ منسوب و افریقہ میں آج کل دولت کا کال ہے۔ بیکجی صقلیہ و فرنگ کے ملکوں میں کوئی کمی نہیں۔ اگر مصر و شام میں چاندی سونے کا توڑا ہوا ہے تو ضرور نہیں کہ ہندو چین کی بھی یہی حالت ہو۔ ورنہ شے کسویہ ہے۔ جنکو آبادی کم و بیش کرتی رہتی ہے۔ اس کے علاوہ معدنیات بھی تباہ و برباد ہو جاتی ہیں۔ جیسے کہ حیوانات۔ بلکہ موتی اور جواہرات تو بعض اوقات ایسے فساد و برباد ہو جاتے ہیں کہ اور چیزیں کم اس طرح فساد و برباد ہوتی ہوں گی۔ چاندی سونا لوہا تانبا وغیرہ بھی اس آفت سے مستثنیٰ نہیں۔

اگر کوئی کہے کہ مصر کی تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں دفینے نکالنے والوں کا ایک گروہ تھا جس کا اس کے سوا اور کچھ کام ہی نہ تھا کہ ڈھونڈ ڈھ ڈھونڈ کر زمین سے مال نکالا کرتے تھے۔ کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیونکر؟ اس کا جواب یہ ہے۔ یہ امر بالکل صحیح ہے لیکن اس کی وجہ خاص ہے۔ وہ یہ کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبیلوں کی سلطنت رہی تھی۔ اور ان کا دستور تھا کہ مڑے کے ساتھ اس کا نام اثاثہ اثبات از قبیل نقد و جنس اہم قدیم کے طریقہ بردن کر دیا کرتے تھے جب قبیلوں کا دانہ گزر گیا۔ اور پارسی مالک مصر ہوئے تو انہوں نے قبیلوں کی قبریں کھدوا کھدوا کر بہت سی دولت نکلائی۔ یہ چنانچہ اہرام سے بھی جو حقیقت بادشاہوں کی قبریں میں۔ انہیں بہت سامان ملا۔ پارسیوں کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے۔ انہوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ اسی لئے اس زمانہ تک قبروں میں دولت ماننے کا عموماً خیال کیا جاتا ہے۔ اور اکثر اوقات قبر کھودنے پر مال ملتا ہے۔ اور ہزاروں سال سے ان کی قبریں کھدتی چلی آئی ہیں۔ اور ان میں سونے چاندی کی سلیں وغیرہ ملتی ہیں اور ایک خاص فرقہ نے بھی گورکشی کا پیشہ اختیار کیا ہے۔ اور مطالب کہلاتا ہے۔ یہاں تک

فصل ششم (۴) عاجزی و تسلیم دنیاوی سعاد اور وفور سکا کا ذریعہ میں

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کھاتا ہے۔ وہ اس کے کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے ہاتھ اٹھالے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام جس درجہ کا ہوتا ہے۔ اور جس قدر لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس قدر اس کی قیمت ہوتی ہے۔ اور اسی کی نسبت ہر شخص کھاتا ہے۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جاہ مال کے لئے مفید بلکہ باعث افزائش ہے اس لئے کہ لوگ آ کر بھلیب خاطر بنیہ اجرت و عوض اس کے کام کرتے ہیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس سے کچھ فائدہ نہیں اٹھالے اس کی تقریب و خوشنودی سے وہ بھی ایسے سے ادا دے درجہ کے لوگوں پر اپنا اثر قائم کرتے ہیں اور یہ کثرت سے کام نکال لیجاتے ہیں۔ اب ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ طبقات انسانی میں بٹے ہوئے ہیں۔ اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنا اثر کے لحاظ سے ادا دے لیا ملے ہے۔ اعلیٰ تر طبقہ ملوک و سلاطین کا ہے۔ جس کے اوپر اور کوئی انسانی طاقتور ہاتھ نہیں۔ اور سب کے ادا دے طبقہ میں وہ عزیز عزبا و میں جوڑ اپنے اپنے طبقے میں کھاتا ہے پہنچاتے ہیں نہ نقصان۔ اور ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے۔ عام مصالحتیں پوری ہوتی ہیں اور بقا نوع انسانی ممکن۔ کیونکہ نوع انسانی کی بقا باہمی مساومت ہی پر موقوف و منحصر ہے۔ اور پھر یہ مساومت بغیر اگر صورت پذیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ عام لوگ اس کی مصالحت و ضرورت کو نہیں سمجھتے اور اس لئے کہ ہر ایک شخص مختار پیدا کیا گیا ہے اور جو کچھ کرتا ہے فکر و اسے سے کرتا ہے نہ مقتضای طبیعت۔ انہیں وجہ سے اکثر مساومت باہمی ممکن ہی ہو جاتی ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ طوعاً و کرہاً لوگوں کو باہمی مساومت میں مصروف کیا جائے تاکہ نوع انسانی باقی رہ سکے اور حکمت الہی پوری ہو۔ قرآن مجید میں خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليعلموا ان فضل الله واسع۔

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے۔ جو ادا دے درجہ کے لوگوں سے جو جانتی ہے کراتی ہے کسی کام کی اجازت دیتی ہے۔ کسی سے روکتی ہے اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ انکو شہرت و سیاست کا پابند نہ کر انہیں نقصان سے بچائے۔ اور فائدہ کے کام کرائے اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری کرے تاکہ وہ لیکن دفع مضار و جذب مستغنیہ پر لوگوں کو ابھارنا مقصود بالذات اور اچھا ہے۔ اور اپنی اطراف کا پورے طور پر مقصود بالعرض ہے جیسا کہ احکام الہی میں بھی فی الجملہ شر کو دخل ہے۔ کیونکہ خیر کثیر بنیہ تھوڑے سے شر کے پورے انہیں ہو سکتا اور نہ بندے اس کی قدر و منزلت کر سکتے ہیں۔ اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تھوڑا بہت ظلم و جور ہی ہے مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر دولت میں آدمیوں کے ایک طبقہ کو اجازت ہے ادا دے طبقہ کے اوپر ایک مرتبہ کی قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ادا دے طبقہ اجازت سے اعلیٰ طبقہ سے اپنا کاموں میں مدد لیتا رہتا ہے اور وہ ان کے اعمال و خدمت سے فائدہ اٹھا کر اپنی دولت کو بڑھاتا رہتا ہے۔ اور جس قدر فائدہ اٹھاتا ہے اسی قدر اس کی دولت زیادہ ہوتی رہتی ہے یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے۔ تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر مرتبہ

کم ہے ترافزائش مال بھی کم۔ اور جو لوگ کو رہ و جاہ رکھتے ہی نہیں اگرچہ ان کے پاس بہت سا مال ہو۔ انکی دولت کو ترقی دے اس المال اور ان کو عمل و کوشش کے موافق ہوتی ہو۔ مثلاً تجارت و فلاح و صنایع کو فقہان جاہ کی وجہ سے انہیں فقط انہیں کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ یہ لوگ اکثر فقر و فاقہ میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں ورنہ عام طور پر اپنی مندرجات کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں اور مالدار بنتے ہیں تو نہایت آہستہ آہستہ ہیں جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں منقسم ہے اور ضرورتاً اس سے وابستہ تو جاہ کا بانٹنا اور تقسیم کرنا بہت بڑی کوشش ہوئی اور جو بانٹے اور تقسیم کرے وہ بڑا بخشش کرنے والا۔ اور ظاہر ہے کہ جاہ و مرتبہ اور بچے ہاتھ سے جو ہاتھ والوں کو ملتا ہے۔ اسکو جو جاہ کے طلب کار ہوتے ہیں۔ ان کو خضوع و تعلق سے کام لینا پڑتا ہے۔ ورنہ ہاتھ نہ آئے اسلئے ہم نے کہا ہے کہ خضوع و تعلق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے دنیوی سعادت کے اسباب اور کسب معاش کے وسائل بڑھتے ہیں۔ چنانچہ اکثر دولت مند اور سعید دنیا میں خضوع و تعلق سے منصب پا جاتے ہیں اور جو لوگ کبر و نخوت میں مبتلا ہیں جاہ سے محروم ہیں اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کھاتے ہیں اس سے اپنا بیٹ پالتے ہیں۔ اور فقرائے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جانتا چاہئے کہ تعلی و تکبر جیسے اخلاق ذمہ آدمی میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ صاحب کمال ہو۔ اور لوگوں کو اس کی حاجت ہے۔ عالم اپنی علم پر گھمنہ کرتا ہے۔ کاتب اپنی کتابت پر۔ شاعر اپنے شعر و سخن پر اترتا ہے۔ اور صنایع اپنی صنعت پر۔ اس طرح وہ لوگ بھی ایسا آپ کو بڑھاتے ہیں جن کے خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذرا ہے اور انہوں نے لوگوں کو سنا ہے کہ ان کے آباء اجداد بڑے معزز و محترم تھے۔ ایسے لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہیں۔ حالانکہ انہیں ایسے امر معدوم پر یوں نہ بھولنا چاہئے۔ اسی طرح جو لوگ اپنے آپ کو دانائے امور و تدبیر صاحب بخیرہ خیال کرتے ہیں۔ ان باتوں کو اپنا کمال اور دوسروں کو ان کا محتاج سمجھ کر کوڑا پیٹتے ہیں۔ نہ ان کو سزا علی کے سامنے جھکتے ہیں نہ جا بوسی کرتے ہیں اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں۔ ان کو ذلیل و خوار سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں کے یہاں تک خنے بگڑ جاتے ہیں کہ اور تو اور بادشاہوں کے سامنے بھی عجز و انکسار اختیار کر نیکی سفاہت اور دینی دولت جانتے ہیں اور عام لوگوں سے چاہتے ہیں کہ ان کا پیش از پیش اکرام و احترام کریں اور اگر کوئی ان کے حسب منشا راں سے سلوک نہیں کرتا تو نہایت آزرہ ہوتے ہیں۔ خود امر حق کو بھی اپنی نخوت کے سبب نہیں ماننے اور اگر اور بھی ایسا ہی کریں تو برہم ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگوں سے تنگ آ جاتے ہیں۔ اسلئے کہ آدمی کی طبیعت ایسی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص مجھے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ اور دوسرے کے کمال کا اگرچہ واقعی کیوں نہ ہو۔ معترف نہیں ہوتا۔ جب تک زبردستی نہ منوایا جائے۔ اور زبردستی منوانا خود جاہ پر بھروسہ ہے۔ پس جب ایسے اخلاق والا آدمی جاہ سے بے بہرہ رہ جاتا ہے اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اس کو ہدف بنا لیتے ہیں۔ اسکی خود داری و ترفع کو نام دھرتے ہیں۔ ان کو اس پر آدے سے اپنے طبقہ سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا۔ دوسری طرف اعلیٰ طبقہ بھی اسکی دستگیری نہیں کرتا۔ اور اسکی وہی مثل ہو جاتی ہے۔ اس سو مانڈہ و ازال سو درالہ۔ ناجار اسے فقر و فاقہ اور غریبی ہی میں بسر کرنی پڑتی ہے۔ ثروت و دولت کا تذکرہ ہی کیا ہے۔ اسی وجہ سے عام طور پر

مشہور ہے کہ کاکان من دنیا سے محروم رہتے ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے دولت کا حصہ ان کے کمال ہی میں بڑھا دیا ہے۔

بادشاہوں کے یہاں کبر و نخوت جیسے اخلاق اکثر اعلیٰ خیراتی نقصان ہوتے رہتے ہیں۔ سفلے اور کمینے بڑھ جاتے ہیں۔ اور شرفاء کو اپنی ان عادتوں کے ہاتھوں مراتب بلند سے گرا کر پڑتا ہے۔ اس لئے کہ جب سلطنت تغلب و استیلا کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ کچھ لی جاتی ہے۔ اور برابر کے و عویہ اردوں کے دعوے ٹوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے محتاج و خدمت گار بن جاتے ہیں تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اعلیٰ و ادنیٰ سب کو ایک لاشی سے دیکھنے اور ہر کس و ناکس کو جو کوئی بھی سامنے آجائے۔ بالکل خدمتیں مینے لگتا ہے۔ تو اکثر عا حقیقت کے آدمی بازاریت اٹھ کر طرح طرح کی خدمتوں اور کاموں سے بادشاہ کے مقرب بننے کی کوشش کرتے ہیں اور اسکی اور اسکے حاشیہ نشینوں کی خوشامد و درآمد کر کے سونچے لگ جاتے ہیں۔ اور بادشاہ ان کو اپنے خواص میں لے لیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پا کر خوب دنیا کما لیتے ہیں۔ اور دولت مند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہیں۔ اور حقیقی اولیاء دولت کے مزاج چونکہ اس زمانہ میں عرش مقلی پر ہوتے ہیں۔ ایذا و اجداد کی طرح وہ اپنا آپ کو بھی سلطنت کے حل و عقد کا مالک سمجھتے ہیں اور بڑے سے لئے چوڑے دم دعوے کرتے ہیں۔ اس لئے بادشاہ وقت بگڑ کر انہیں کار و بار سلطنت سے دور کر کے ان کو خاصہ لوگوں کو اپنا بنا لیتا ہے جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ کبر و نخوت کا طو بلکہ ہمیشہ ان کے سامنے دست بستہ ہاں میں ہاں ملاتے اور خوشامد و چاہیوسی کرتے اور اس کے اشارہ پر چلتے رہتے ہیں۔ اس لئے ان کا مرتبہ بڑھتا رہتا ہے۔ اور خلعت ان کی طرف چھلکتی ہے۔ اور وہی سب کے مزاج و مآب ہو جاتے ہیں۔ اور قریب اولیاء سلطنت کی اطلاع اپنی قدامت پرنا اور نگہ کرنے کی وجہ سے دور بروز بادشاہوں کی نگاہ سے گرتی اور سرور و ہوتی جاتی ہے۔ اور ان کی جگہ بھی خواص لے لیتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کا خانہ درجہ جا ہے۔ والتوفیق باللہ لا یرب سواہ

فصل ہفتم (۷) جن لوگوں کو متعلق دینی کام ہوتا ہیں مثلاً قاضی مفتی۔ مدرس امام خطیب۔ مؤذن۔ وغیرہ۔ وہ زیادہ دولت مند نہیں ہوتے

کسب انسانی و حقیقت کام کی قیمت ہے اور کاموں کی قیمتیں ہوتی ہیں مختلف۔ یعنی جو کام ضروری ہوتا ہو اور ہر خاص و عام کو اسکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسکی قدر قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جسکی ضرورت ہی کم ہو اسکی ضرورت بھی کم رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بضاعہ و منیہ کی ضرورت عوام کو نہیں ہوتی۔ اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم جو خاص دین و مذہب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ان کو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی کا ہے گا ہے اس لئے علماء دین کی طرف سے ایک استفادہ سار ہوتا ہے۔ البتہ صاحب سلطنت کو جو کہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے۔ اس لئے مراسم دین کی افادہ کے لئے انہیں مقدر کرتا ہے۔ اور حیثیت و ضرورت کے موافق تنخواہ دیتا ہے لیکن ان کی تنخواہ باوجود و حلالان دین ہونے کے اہل شریعت و سنت کے برابر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ ان کے حصہ میں آتا ہے۔ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور چونکہ شرف بضاعہ کی وجہ سے خلعت ان کی عزت کرتی ہے۔ اور وہ بھی اپنے آپ کو

اس کا حق سمجھتے ہیں۔ اہل جاہ کے صنوع و متاع کو گوارا نہیں کرتے۔ ناچار ان سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتے۔ اسکے علاوہ وہ اپنے مشاغل و ذمہ داریوں سے اتنی فرصت بھی نہیں باقی رکھتے کہ کسی کے پاس جائیں اور عزت و تہی بھی انہیں ایسی باتوں سے ہو سکتی ہے۔ اسی لئے ان کی ثروت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سے اس معاملہ میں بحث ہوئی یہی راے ظاہر کی۔ مگر اس نے تسلیم نہ کیا۔ حسن اتفاق سے انہیں دنوں اماموں رشید کی دیوانی حساب کتاب کے کچھ کاغذات پڑے پڑے میرے ہاتھ لگ گئے۔ جن میں آمد و خرچ کے علاوہ قاضیوں اور اماموں اور مودونوں کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں۔ میں نے وہ کاغذات اس فاضل کو دکھائے ان کے دیکھنے کے بعد اسے بھی یقین آ گیا کہ واقعی ان لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں۔ تب میری راے سے اتفاق کر کے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق القادر کلا دہ سواہ

فصل ہشتم (۸) زراعت عافیت پسند بدوؤں اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے۔

اور اصلیت میں بھی بسیط ہے۔ اس لئے شہری اور تحلف پسند لوگ اس پر باقہ نہیں ڈالتے۔ کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی انصار کے گھر میں اہل رکھا ہوا دیکھا۔ فرمایا کہ کہ جس گھر میں یہ آتا ہے۔ ذلت بھی اسکے ساتھ ساتھ آتی ہے۔ بخاری روایت ہے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے۔ مسئلہ کہ زراعت کرنے میں اکثر درود ستوں کا حکم سہنا اور تادان ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو تادان ادا کرتا ہے۔ وہ قہر و ظلم کے ماتھوں سے ذلیل ہوتا ہے۔ روحی فداہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا تقوم الساعة حق تعود الزکوۃ معزماً یعنی قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ سلاطین جبار زکوۃ کو بھی معزماً یعنی حقوق سلطنت میں داخل کر لیں۔ یا خلق اعدان کے ظلم و جور سے تنگ آکر اور حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے اسے زکوۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق :

فصل نهم (۹) تجارت اور اس کے اقسام۔ جاننا چاہئے کہ کسی چیز کو کم داموں میں خرید کر زیادہ داموں بیچنا اور اس کی زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور

فرخت کی قیمت میں خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اسے ربح یا فائدہ کہتے ہیں۔ فائدہ حاصل کرنے کی وہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کوئی چیز خرید کر نرخ بازار گراں ہونے تک اسے دکان چلے۔ تاکہ مشتری کو فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہاں اسکی زیادہ قدر ہو ادا کی قیمت یا بے دیکھا کر فرخت کرے۔ چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کرتے ہیں کہ مستاجرینہ اور منہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق :

فصل دہم (۱۰) کن اوصاف کے لوگوں کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے اور کون اپنا اس المال کھو بیٹھتے ہیں؟ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ادا کی قیمت پر مال خرید کر گراں بیچنا اور اس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اسکی تعین ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ بازار

کے نرخ کی گرائی کا انتظار کیا جائے۔ دوسری یہ کہ جنس تجارت کو ایک جگہ سے دوسری ایسی جگہ لے کر فروخت کیا جائے جہاں اس کی قیمت زیادہ ہے۔ تیسری یہ کہ مبادی قرض دیگر جنس ہنسی بانٹ دیا جائے۔ اور تجارت میں جو کچھ فائدہ حاصل ہوتا ہے وہ اصل مال کے لحاظ سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر اس مال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ کیونکہ بہت میں اگر تھوڑا بھی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال مشتری کے ہاتھ میں دینا پڑتا ہے اور اکثر بقا مناسکتی قیمت وصول ہوتی ہے۔ دنیا میں معاملہ کے صاف آدمی خال خال ہی ہیں۔ اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہیں۔ اور اسے قیمت میں کمیٹ وعل کر کے اوقات گزاری کرتے رہتے ہیں اور یہ باتیں تجارت کے حق میں سخت مضری ہیں۔ کیونکہ ایسی صورتیں پیش آنے کی حالت میں گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے۔ اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگوں سے پالا پڑتا ہے کہ جنس لیکر ہضم کر جاتے ہیں اور اسے قیمت کا نام نہیں دیتے یا صاف انکار کر جاتے ہیں کہ ہم نے تم سے کچھ نہیں لیا۔ اسلئے یمن بن جب تک تحریری اور جبری نہ ہوتا تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھاتا ہے اور بعد ہزار درود مصیبت کے کہیں جا کر اسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے اور اکثر باوجود تک و دوہرا ہر سراہر رہنا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی اس مال بھی ٹھو سیچھتا ہے جس اگر تاجر جھگڑا اور حاکم و ان تجربہ کار حکام رس ہوگا۔ اسکی تجارت خوب چلیگی اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب چاہ کی حماست رکھتا ہو تاکہ خریداروں پر اس کا رعب ہو اور وہ اس سے بد معاملگی کی خجرات نہ کر سکیں۔ اور اگر یہ بھی تودہ حماست کے سہارے پر حکام سے انصاف کرائے۔ غرض کہ طوعاً و کرہاً جس طرح بھی ہو سکے اپنا روپیہ لوگوں کو لے لے اور جو شخص مذکورہ بالا دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ رکھتا ہو اسلئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا اور اسکی داد فریاد بھی کوئی نہ سنے گا۔ کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً اہل طبقہ کے لوگ ہیں چالاک کرتے ہیں کہ جو کچھ اوروں کے پاس ہو۔ سب بیکہ ہضم کر جائیں اگر یہ حکومت درمیاں نہ ہو تو مالداروں کا مال یوں ہی ٹٹ جائیگا کہ۔ ولولا دفع اللہ الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العالمین۔

فصل یازدہم (۱۱) تاجروں کے اخلاق شرفاء و ملوک کے اخلاق سے اونچی ہوتے ہیں

جو کہ تاجر کو بیع و شریع میں طرح طرح کی تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اور وہ بات بات میں مجبوراً تنگ دستی اور جوداری سے کام لیتے ہیں۔ اسلئے ان کے اخلاق میں یہ باتیں داخل ہو جاتی ہیں مروت و احسان نام کو بھی ان کے مزاج میں نہیں رہتے جو ملوک و شرفاء میں پائے جاتے ہیں۔ اور اگر تاجر اہل درجہ کا ہے اور اس کی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ و دغا بازی وغیرہ اوصاف رزق لینے جگہ پکڑ لی ہے تو اسکے اخلاق تو نہایت ہی رذیلانہ ہوں گے۔ یہی وجہ تو ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلو ہٹ کر لیتے ہیں کہ مبادا ان کے اخلاق خراب ہو جائیں۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ تمام تاجروں کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہیں نہیں بہت سے شریف نفس رذائل و رذیلانہ اخلاق سے بچتے ہیں لیکن وہ بھر بھی تھوڑے ہوتے ہیں۔ اور حکم عام کثرت

ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یصلیٰ من یشاء

فصل دوازدہم (۱۲) کس قسم کی اجناس یا بریجانیکے قابل ہوتی ہیں ؟

تجربہ کار تاجروں کی جنس دور دراز ملکوں اور شہروں کو لیجاتے ہیں جبکی ضرورت ایک اونٹ سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں تاجر کو اپنے مال کے نکل جانے کی پوری امید ہوتی ہے اور جن چیزوں کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگوں سے مخصوص ہوتی ہے۔ اسکی بکری مشکل ہو جاتی ہے کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی نہیں وہ مصلحتاً ہی اعتنائی کرتے ہیں تاکہ سستے داموں بلیں جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کہاں۔ تاجر کو اس سال کا وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے اسی سلسلے والا تاجر جب کوئی جنس کی طرف لیجاتے ہیں تو اوسط درجہ کی لیجاتے ہیں۔ کیونکہ اعلیٰ درجہ کی جنس کو امرا و اہل رول کے سوا اور کوئی خریدتا نہیں۔ اور وہ تھوڑے ہوتے ہیں۔ رہے عام لوگ۔ وہ اوسط درجہ کی جنس کے طلبگار ہوتے ہیں۔ اسی لئے تاجر اسی کی بھرتی کرتے ہیں۔ اس طرح ایسے دور دراز ملکوں میں عام طلب چیزیں لیجانا زیادہ سود مند ہوتا ہے جن کے راستے میں خطرات پیش آئیں۔ اسلئے کہ ایسی حالتوں میں مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے اور طلبگار زیادہ ہوتے ہیں۔ پس خاطر خواہ قیمت ملتی ہے۔ اور جو شہر و ملک اس پاس ہوں اور راستوں میں بھی امن و امان۔ وہاں ضرورت کی چیزیں لیجانے والے بہت ہوتے ہیں۔ اسلئے وہاں کی تجارت میں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کے تاجر سوڈان بشرق جاتے ہیں۔ اور راستے کی جانکاه و قوتوں کو سہکرواں پہنچتے ہیں۔ اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہیں۔ اسلئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچکر مالدار بن جاتے ہیں۔ جیسے ہمارے ملک میں سوڈانی بضاعت اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزیں سوڈان میں گران مکتی ہیں۔ اور تاجروں کو بہت جلدہ مال کربرتی ہیں۔ تجارت ہی پر کیا منحصر ہے ہمارے ملک کے جو لوگ مسافت بعید طے کر کے مشرق جاتے ہیں وہ بھی خوب کما کر لاتے ہیں۔ اور جو اس پاس کے شہروں میں گھومتے رہتے ہیں اور دور تک جانے کا حوصلہ نہیں رکھتے وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم اٹھاتے ہیں۔ واللہ ھو الذاق ذوالقوة المتین

فصل سیزدہم (۱۳) احکام ربیعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

عام طور سے مشہور ہے کہ غلہ کو گرانی کے وقت تک روک رکھنا سچوس اور بُرا ہے۔ اور روکنے والے کو بیچنے سے فائدہ کے نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ اسکا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی شد ضرورت ہے۔ اسلئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ فقوڑی سی خوراک حاصل کرنے میں پس و پیش نہیں کرتا۔ لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے۔ اسلئے اس کا دل مال ہی میں لگا رہتا ہے۔ اور گراں فروش کے حق میں اتھو پھیلا پھیلا کر بد عایتیں کرتا ہے کہ ہائے لوٹ لیا۔ آخر مظلوموں کی یہ دعا پس اپنا اثر کرتی ہیں اور گراں فروش کو کوئی ایسا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور کیا عجب ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل غری پر مجبور کر کے احتکار کو حرام کیا ہو کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط کی گرفتاری کی تبدیر غلہ بھرنے اور پھر وقت آنے پر سونے کے قول چھنا مفت لوگوں کا مال تحنیناً نہیں ہے لیکن پھر بھی چونکہ لوگ مجبور ہو کر

بادلِ نافاست گراں خریدا ہے۔ اسلئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے۔ جسے مزید احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جتنی خریدا وقت کی چیزیں ہیں ان کے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے بلکہ بطورِ لغت خریدا ہے۔ اور اپنا مال بغیر اختیارِ شوق کے نہیں دیتے۔ اسلئے ان پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں اسکا افسوس بھی نہیں رہتا۔ مختصر یہ کہ اسکا رغلہ محض اسلئے مذموم ہے کہ اس سے اکثر لوگوں کی مائے سستی پڑتی ہے اور ہر عاقل کے اثر سے تمام فائدہ عادت غول جاتا ہے۔

اس حال کے مناسب سمجھو ایک طرفت آئینہ حکایت یاد آگئی۔ شیخ ابو عبد اللہ اہلئے قلعہ سے بیان کیا کہ سلطان الوسید کے زمانہ حکومت میں قاضی قاسم ابوالحسن ملکی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایک دن قاضی موصوف سے کہا کہ آپ اپنے وظیفہ کیلئے کوئی قاصد پسند کیجئے۔ قاضی تھوڑی دیر سوچ کر پھر کہنے لگے کہ میں شراب کا لیکس پسند کرتا ہوں۔ یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے کہ اسیں کیا بھید ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محل و محکمات حرام میں ناجار ہیں تو وہ اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے اس کو دیتے کہ بعد افسوس نہ کریں اور وصول کرتے والے کو بدعنائیں نہ دیں۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے جو کوئی نہیں صرف کرے گا وہ بخوشی صرف کرے گا نہ بجز واکراہ۔ اسلئے ہی آمدنی مجھے سلطنت کے محل میں زیادہ پسند ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ يعلم ما تلک الصدور۔

فصل چہارم (۱۴) ارزانہ اہل حرفہ کے لئے مختصر ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسب و معاش کا دار و مدار صنعت و تجارت پر ہے۔ اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس خرید کر گراں ہونے تک اپنا پاس رکھ جھوڑتے ہیں۔ اور گراں ہو چکر ہو فائدہ اٹھاتے ہیں۔ وہی ان کا فروغ معاش ہوتا ہے۔ اسلئے جب تجارتی چیزیں دیر تک ارزان نہ رہتی ہیں۔ اور تاجروں کے فائدہ کے لائق بازار میں ان کا نرخ نہیں ہوتا۔ فائدہ منفقہ اور ان کا بازار سرور پڑ جاتا ہے۔ ناجار تاجر اسکی تجارت سے دستکش ہو جاتے ہیں اور ان کا اس الحال چنچے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہیں۔ اور حرفت والوں کو بھی یہی دقیق پیش آتی ہیں جب غلہ مدت دراز تک ارزان رہتا ہے۔ توقفت صنعت کی وجہ سے ذرا عتدیش بہتہ بہ حال ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کا مال نہیں بڑھتا۔ بلکہ سرباہ کھا کھا کر مفلوک و نادراد ہوجاتے ہیں۔ اور فقر و فاقہ تک کی نسبت آجاتی ہے۔ اور ان کے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بہ حال ہو جاتے ہیں جو جو صنف من الوجوہ غلہ کے متعلق کوئی کام کرتے ہیں۔ مثلاً باررجی و غیرہ۔ اور اگر فروغ کی تنخواہ میں گاؤں کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہے تو اسکا نقشہ بھی بگڑ جاتا ہے۔ کیونکہ قلت آمد کی وجہ سے وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتے ہیں۔ نہ لوازمات زیادہ گری کا ہتہ۔ مختصر یہ کہ ہمیں ارزان رہنے لگتی ہے۔ اسکی تجارت سے تاجروں کو نقصان اٹھانا ہے۔ جسے ضرورت کے موافق تاجر کو فائدہ نہیں ہوتا۔ مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ اور جیسی کہ ارزانہ مختصر ہے گراں بھی اچھی نہیں۔ کسب و معاش میں ایسی وقت تک برکت رہتی ہے کہ نرخ اشیا و مالیاتی حالت پر رہے

اور بازار میں ہر چیز جلد جلد بکتی رہے۔ اور یہ بات اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب آبادی بکثرت ہو اور نقدی بر سر فروغ ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ خرید و فروخت کی چیزوں میں منہ کی ارادانی بھی ہے۔ اسلئے کہ اسکی ضرورت اسیر و غریب سب کو ہوتی ہے۔ اور سب کی آنکھ اسی پر لگی رہتی ہے۔ واللہ رزاق ذو القوۃ المتین

فصل پانزدہم (۱۵) ملحدوں کا اخلاق و رسا کے اخلاق سے اولے اور دوم
 پانچویں کے ہوتے ہیں۔ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تاجر حریز و حریز
 اور فائدہ نکالنے کی فکر طرح طرح کی زحمتیں اور دقتیں اٹھانے پر مجبور ہوتا ہے۔ بات بات پر سے الجھنا اور
 جھگڑنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے۔ افعال پسندیدہ سے آثار خیر مرتب ہوتے ہیں
 اور اعمال فقیحہ سے نتائج بد۔ اسلئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت نفس پر بڑا اثر ڈالتے ہیں اور ہر وقت کی عزالت
 سے ملک بن جاتے ہیں۔ پھر جو تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے۔ ویسے ہی اسکے اخلاق ہو جاتے ہیں اگر اعلیٰ درجہ کا
 ہے اور ہر وقت سے شریروں کا مذاق اور چھوٹے سٹے یا فلوں و قباڑوں سے بالا پڑتا ہے۔ اور عاقل و ترکی بہ
 بر ترکی کے لئے خود بھی ویسا ہی ہونا ضروری ہوتا ہے تو ایسے تاجر کے اخلاق نہایت بدی۔ مذموم اور بے سرے
 کے ناپاک ہو جاتے ہیں۔ سٹے ابائی۔ و قابازی اسکی طبیعت پر غالب آکر اسے مروت سے بالکل نلے بہرہ کر دیتی
 اور اگر تاجر اعلیٰ درجہ کا ہے تب بھی اچھی پوری باتوں اور بجا جزوری کا۔ اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔
 اسلئے عموماً تاجر مروت و حوصلہ سدی سے خالی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسے تاجر کہ جو صاحب جاہ ہوں اور اہل جاہ
 کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے الحمد ان کے اخلاق میں مروت پائی جاتی ہو بہت ہی کم ہیں کیونکہ ایسا بہت
 ہی کم ہوتا ہے کہ دفعتاً کسی تاجر کو میراث و عذرہ سے بہت سامان ملجائے اور وہ مالدار بن کر اہل جاہ کے پاس آنا جانا
 شروع کر کے شہرت عام حاصل کرے۔ اور ذرات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر دکلاؤ کے سر پر ڈالے۔ اور اگر
 سگف و ہدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اسکے معاملات میں انہیں انصاف و حمایت پر مجبور کر دیں۔ تو اگر
 ایسا ہو تو ضرور ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق لوہانات تجارت سے فی الحمد نیچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہوں
 اور اس کی طبیعت میں مروت بھی پائی جاسے۔ اور کھلم کھلا اچھی باتوں پر نہ اترے لیکن دکلاؤ کے حساب
 کتاب سمجھتے وقت ان کی خیالات کیوں کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجر اتہ اخلاق سے بالکل بری نہیں رہ سکتا۔
 اس کا ظہور عام طور پر نہیں ہوتا۔

صفت کے لئے اتنا دوسرے کی ضرورت ہے۔

فصل شانزدہم (۱۶) عملی کام میں ملکہ حاصل ہونے کو صفت کہتے ہیں۔ اور صفت عملی ہونے
 کی حیثیت محسوس و جسمانی ہے اور جقدر محسوس و جسمانی کام میں وہ ملکہ پاؤں سے کرنے ہی کو چاہئے ہو تو
 ہیں۔ اور بار بار کرتے رہتے ملکہ راسخ حاصل ہوتا ہے اور ساتھ ہی جتنا اچھا بننا لے والا ہوگا۔ اور جتنی
 زیادہ سیکھنے والے ہیں اسقدر ادھوگی۔ اتنا ہی صفت میں زیادہ کمال حاصل ہوگا۔ اور زبان ہی تینا اس قدر
 سودمند نہ ہوگا جس قدر کہ عملی غلطیاں نکالنے کی عملی طور پر غلطیوں کا بتانا اور بتانا۔ کیونکہ نقل بیان سے نقل ہوا

کمال جوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک اُسٹار نہ بتائے کوئی صنعت جوہر اتم نہیں آسکتی۔
صنعت کی دو قسمیں ہیں۔ اول بسیط۔ دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہیں جو ضروریات سے مخصوص ہیں
اور مرکب وہ جو صرف کمالات اور زائد ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے صنائع بسیط
اپنی بساطت و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکب سے مقدم ہیں۔ چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت
پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم بھی پہلے انہی کی ہوتی ہے۔ اور اسی لئے ناقص بھی لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی
ان کی تکمیل اور ان سے ادا و منافع و مرکبات تکالیفی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ مدت مدید کے بعد وہ کمال ہو
جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عزیز آباد و غیر تمدن چھوٹے چھوٹے شہروں میں غیر تمدن صنعتیں ناقص ہوتی ہیں۔ اور
صرف بسیط ہی پائی جاتی ہیں لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور نقصان کو ناگزیر چیزوں کا طلبہ کار بزرگوار میں آتا ہے
صنعتیں بھی قوت سے فعل میں آتے لگتی ہیں۔

بسیط و مرکب کے علاوہ صنائع کے موضوع کے لحاظ سے تین قسمیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ اول وہ کہ معاش سے
مستقل ہوں۔ عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری۔ مثلاً بولاگری۔ بخاری و غیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر
انسانی بچوں علوم و صنائع سے مستقل ہوں۔ جیسے موسیقی۔ طبع و سخن۔ تعلیم و غیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست
سے ہو۔ مثلاً سپاہ گری و غیرہ۔ واللہ اعلم

فصل ہفتم (۱۷) صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ
بڑھتی اور کمال پاتی ہیں۔ جب تک کہ شہر آبادی سے
بھر پور نہیں ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کارنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا۔ لوگ معاش ضروریہ کے
حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتا
ہے اور زائد از ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے تو حصہ زائد کمالات اور زائد از ضرورت امور میں صرف ہونیکا
وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تخیل پر ہے جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور
خوراک میں حیثیت و اہمیت جو مقدم ہے۔ ضروری ہونا گویا ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اسی کے ہم پہنچانے کی طرف متوجہ
ہوتا ہے۔ جہاں اس سے فارغ ہو عقل و تخیل کے کام اس کا طمع نظر پڑتا ہے۔ اور جس قدر شہر آبادی میں صنعتوں کی
تخلی و شکاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہیں۔ اور پھر تکلف و قول جس قدر ان میں شکاری کرتا ہے۔ سب
باتم و جہم پورے لگتی ہیں۔ اور جب تک آبادی کم یا بادی رہتی ہے۔ صنائع بسیطہ کے سوا جو ضروریات میں کام
آتی ہیں۔ غیر ضروری کو کوئی نہیں پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری بھی نقصان کمال کو نہیں پہنچتیں کیونکہ وہ مقصود بالذات
نہیں ہوتیں۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔ مگر جب دیر سے تمدن و آبادی موجود ہوتا ہے۔ اور دولت و
ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے تو موجودہ میں کامل ہونے کے علاوہ نئی نئی بھی شکل آتی ہیں۔ اور جب تمدن
و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہیں تو صنعتیں بھی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ اور شہریوں کی معاش بلکہ
دولت و غرور کا سبب ہوتی ہیں۔ کیونکہ تکلف و نقصان ان کی بیش از بیش قدر کرتا ہے۔ اور جو چیزیں بدویت

کمال جوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک اُسٹار نہ بتائے کوئی صنعت جوہر اتم نہیں آسکتی۔
صنعت کی دو قسمیں ہیں۔ اول بسیط۔ دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہیں جو ضروریات سے مخصوص ہیں
اور مرکب وہ جو صرف کمالات اور زائد ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے صنائع بسیط
اپنی بساطت و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکب سے مقدم ہیں۔ چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت
پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم بھی پہلے انہی کی ہوتی ہے۔ اور اسی لئے ناقص بھی لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی
ان کی تکمیل اور ان سے ادا و منافع و مرکبات تکالیفی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ مدت مدید کے بعد وہ کمال ہو
جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عزیز آباد و غیر تمدن چھوٹے چھوٹے شہروں میں غیر تمدن صنعتیں ناقص ہوتی ہیں۔ اور
صرف بسیط ہی پائی جاتی ہیں لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور نقصان کو ناگزیر چیزوں کا طلبہ کار بیکار بازار میں آتا ہے
صنعتیں بھی قوت سے فعل میں آتے لگتی ہیں۔

بسیط و مرکب کے علاوہ صنائع کے موضوع کے لحاظ سے تین قسمیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ اول وہ کہ معاش سے
مستقل ہوں۔ عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری۔ مثلاً بولاگری۔ بخاری و غیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر
انسانی بچوں علوم و صنائع سے مستقل ہوں۔ جیسے موسیقی۔ طبع و سخن۔ تعلیم و غیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست
سے ہو۔ مثلاً سپاہ گری و غیرہ۔ واللہ اعلم

فصل ہفتم (۱۷) صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ
بڑھتی اور کمال پاتی ہیں۔ جب تک کہ شہر آبادی سے
بھر رہا نہیں ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کارنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا۔ لوگ معاش ضروریہ کے
حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتے
ہیں اور زائد از ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے تو حصہ زائد کمالات اور زائد از ضرورت امور میں صرف ہونیکا
وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تخیل پر ہے جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز و جدا ہوتا ہے۔ اور
خوراک میں حیثیت و اہمیت جو مقدم ہے۔ ضروری ہونا گویا ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اسی کے ہم پہنچانے کی طرف متوجہ
ہوتا ہے۔ جہاں اس سے فارغ ہو عقل و تخیل کے کام اس کا طمع نظر پڑتا ہے۔ اور جس قدر شہر آبادی میں صنعتوں کی
تفہیم شکاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہیں۔ اور پھر تکلف و قول جس قدر ان میں تککاری کرتا ہے۔ سب
باقی وجہ جوڑتے لگتی ہیں۔ اور جب تک آبادی کم یا بادی رہتی ہے۔ صنائع بسیطہ کے سوا جو ضروریات میں کام
آتی ہیں۔ غیر ضروری کو کوئی نہیں پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری بھی نقصان کمال کو نہیں پہنچتیں کیونکہ وہ مقصود بالذات
نہیں ہوتیں۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔ مگر جب دیر سے تمدن و آبادی موجود ہوتا ہے۔ اور دولت و
ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے تو موجودہ میں کامل ہونے کے علاوہ نئی نئی بھی شکل آتی ہیں۔ اور جب تمدن
و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہیں تو صنعتیں بھی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ اور شہریوں کی معاش بلکہ
دولت و غروت کا سبب ہوتی ہیں۔ کیونکہ تکلف و نقصان ان کی بیش از بیش قدر کرتا ہے۔ اور جو چیزیں بدویت

کے زمانہ میں بعد ازاں بھی نہ پہنچی جاتی تھیں۔ اب شوقِ سفر اور دولتِ مٹائی جاتی ہیں۔ عطار و شاعر سے حامی۔ باورچی۔ گوتے۔ جلد ساز و غیرہ سب قدر دانی کے ہاتھوں نہال ہو جاتے ہیں۔ غرض کہ جس قدر تکلف و تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ امور فکر و ترقی ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ سنتے ہیں کہ مصر میں ایسے لوگ بھی ہیں جو طاعون کو دلہیاں منگھاتے ہیں اور جانوروں کو سدا کر طرح طرح کے کام کرائے ہیں۔ اور بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جاتے ہیں۔ ناپچھگانے کی تعلیم ہوتی ہے۔ نئے نئے نو کھیل نکالنے ہیں جو ہمارے ملک میں نہیں پائے جاتے۔ محض اسلئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مسرور و قارہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہیں کرتی۔

فصل شہر و ہم (۱۸) صنعتوں کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت و راز تک اس کے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

حکمرانوں صنعتیں اکثر شہری تمدن اور اسکی ضروریات کے جو اچھے ہیں جگہ اسوقت استحکام حاصل ہو سکتا ہے کہ مدت و راز تک ہوتی رہے اور کثرتِ مزاوت سے ایک ملک پیدا ہو کر خاص خاص فرقوں سے مخصوص ہو جائے جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آ سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شہر جس میں بھی تمدن و آبادی کا طوفان آ رہا تھا۔ جب ان کی آبادی ٹھٹھ گئی۔ اور تمدن سٹپ گیا۔ تب بھی ان شہروں میں ایسے عرصہ عرصہ اثر باقی رہ گئے جو ترقی کے شہروں میں ابھی تک موجود نہیں ہیں۔ بلکہ جنکی آبادی وراثت کو اچھا خاصہ کمال حاصل ہو گیا ہے۔ وہ بھی ان صنعتوں سے خالی نظر آتے ہیں۔ وجہ کیا؟ یہی کہ ان شہروں پر مدت و راز تک ان صنعتوں کا رواج رہا۔ اور امتداد و روزگار سے لوگوں میں ان کا عکس و اسخ ہو گیا۔ اور ان نو آباد شہروں کو ابھی یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا ہے کہ صنعتوں کو رواج پائے ہوئے مدت گزرتی ہو۔ جیسے کہ ہم اس زمانہ میں اندلس کو دیکھتے ہیں کہ باوجود خراب و یران ہو جانے کے تمام لوازمات تمدن اور تکلفات شہری باہر سے وجود میں صنعتیں بھی ایسی پائی جاتی ہیں کہ کہیں کا ہے کہ اور اور ملکوں میں ہوں گی۔ ہمارے قواہسے ہی۔ طلبخ میں تو ایسے ہی نقص و سرور کے ماہر بھی اپنے فن میں لگانے ہی نکلیں گے۔ مکان کی آرائشی ابھی تک اندلس کا حصہ ہے۔ مگر اس فن کے قدروان اٹھ گئے۔ مگر اس فن کے جانے والے اب بھی بکثرت ہیں۔ سیب۔ ہاتھی دانت اور چاندی سونے کا کام اس خوبی اور صناعی کے ساتھ ہوتا ہے کہ باوجود شاید۔ لیکن ایسے شہروں میں کہ آدمی بیٹھا ہوا دیکھا کرے اور طبعیت سیر نہ ہو۔ جلسہ اور دیگر میں اس کو گزرتے وقت میں ایسی ہوتی ہیں کہ گزرتے خلعت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ غرض کہ تکلف و تعفن اور شہری تمدن کی وہ کون سی بات ہے جو یورپی نہیں تو ادھوری نہ پائی جاتی ہو۔ ہر شخص کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی گمان ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب اسکی آبادی جاتی رہی ہے۔ اور ممالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہو گئے ہیں۔ وجہ عرصہ ہی ہے کہ اندلس میں سلاطین کا ہاتھ کے عہد حکومت سے دیکر عہد امویہ و ملوک الفاطمیہ کی تک تمدن قائم رہا۔ اور اسی ترقی کی کہ شاید کسی ملک میں ہوئی ہوگی۔ البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانیں مشہور ہیں۔ وہاں بھی صنعت

و حرفت کو خوب ترقی ہوئی۔ اسلئے کہ زمانہ دراز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا۔ جسکی وجہ سے گونا گون صنعتیں نظر کمال کو پہنچیں اور ملک میں ایسا ملک پیدا ہو گیا۔ کہ جب تک ان شہروں میں کچھ بھی آبادی باقی ہو صنعت کے آثار نہیں مل سکتے۔ یہی حال تونس کا ہے کہ سلاطین منماجد کے زمانہ سے تمدن قائم ہو کر موجودین کے آغوش دور تک قائم رہا۔ اگرچہ تونس میں صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا جو اندلس میں ہوا۔ لیکن اب وہاں دور سے تمدن کے آثار موجود ہیں۔ کیونکہ ایک طرف سے تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہنچنا اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور عرصہ تک وہیں مقیم رہتے رہے۔ اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت و حرفت لیکر اپنے وطن میں آئے جو پسند کی گئی۔ لگھا۔ سے دیکھا گیا اور تونس مثیل مصر بن گیا۔ اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھر پور ہوا اسلئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جلاطین ہوئے تو یہیں آکر بسے جن سے اہل اندلس نے بہت کچھ استفادہ کیا۔ اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہو گئی ہے۔ اور پہلی سی مہل نہیں رہی ہے۔ لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں۔ قیروان و مراکش۔ قلعہ ابن حماد اگرچہ ویران و خراب ہو گئے لیکن دیکھنے والوں کے لئے اب بھی وہاں صنعت و حرفت اور تمدن و تکلف کے بڑے بڑے آثار نظر آتے ہیں۔ جن سے گزشتہ زمانہ کا تصور باذہمہ سکتے ہیں واللہ الخلاق العلیہ۔

فصل نوزدہم (۱۹) صنعتیں اسی وقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جبکہ ان کی قدر اور مانگ ہو۔

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کار عبث اور بیفائدہ کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ اسلئے آدمی عیش و ہوا کا کام کرتا ہے جس کے بدلے میں اسے کچھ ملے اور معاش کی ضرورتوں کو پورا کرے۔ پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگ ہوگی۔ لوگ اس کو سیکھیں گے تاکہ اس سے فائدہ اٹھائیں اور جب کسی صنعت و حرفت کی قدر و منزلت ہی نہ ہوگی۔ اور بازار میں اسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا۔ لوگ عام طور پر اسکو چھوڑ دیں گے۔ یا اس کی طرف متوجہ نہ ہوں گے۔ اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت آیات میں فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر و منزلت اسکے کام کی اچھائی برائی پر منحصر و موقوف ہے۔ جو کسی کام میں مہارت رکھتا ہے۔ اسی سے اپنی عزت و اکبر و قائم کرتا ہے۔

یہاں ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر و سلطنت کرتی ہے اور چاہ کر لیتی ہے۔ اسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے۔ اور بازار میں اچھی قیمت پاتی ہے اور جس صنعت کی طلبہ کار سلطنت نہیں ہوتی۔ بلکہ اہل شہر ہوتے ہیں۔ اسکو زیادہ رواج نہیں ملتا۔ نہ زیادہ قدر و قیمت پاتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس میں ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کچھ جاتی ہے۔ اور اس بازار میں مانگ ایسی چیز کی ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے۔ اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار میں کسی صنعت کی مانگ ہو تو چونکہ طلبہ کار عام نہیں ہوتے اسلئے وہ اچھتی بھی کم ہے اور ملک میں اس کا رواج بھی کم ہی ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ قادر علی ما یشاء۔

فصل ستم (۲۰) جب شہر ویران ہونے لگتے ہیں تو وہاں کی صنعت و حرفت مدھم پڑ جاتی ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ صنعتوں کو فروغ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ان کی حاجت و طلبگاری عام ہو۔ اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے رو بہ انحطاط ہوتا ہے تو پھر وہاں تکلف و نفیس کی خواہش بھی لوگوں میں کم ہو جاتی ہے۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کر کے رہنے لگتے ہیں۔ یہ دیکھ کر صنایع بھی اپنی صنعتوں سے دست کش ہوتے ہیں اور کوئی ان کے سیکھنے کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشہ سے دست کش ہوتے ہیں اور مرتے پھرتے جاتے ہیں۔ دوسری طرف ان صنعتوں کے سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بیوقوف سمجھنے لگتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قلعہ سے غاصب میں اس شہر سے صنعت و حرفت کا نشان جاتا رہتا ہے۔ دیکھ لو کہ جب آباد اور مستعد شہر آبادی اور کمال رونق و صحبت کے بعد ویران ہوتے ہیں تو ان میں رہنے والے سے نقاشی ہوتی ہے نہ زرگر و خوشنویس۔ کیونکہ جب کوئی ان کا وہاں پر سان حال ہی نہ ہو تو پھر کوئی نہ اپنے پیشہ پر قائم رہ سکتا ہے۔

فصل ہست و یکم (۲۱) عربوں کو صنعت و حرفت میں کمال نہ تھا۔

عرب چونکہ بدلتے۔ اور تمدن و اہل سغات سے دور تھے اور ریگستانوں میں رہتے تھے۔ اسلئے ان کو صنعت و حرفت کی طرف جواہر ترقی نہ تھی۔ اور چونکہ فارس کی قومیں اور محروم کے گناہ سے کنارے جیسا کہ قومیں تمدن مقامات میں رہتی تھیں۔ اسلئے انہوں نے صنعت و حرفت میں کمال اور مدد ملی حاصل کیا۔ اور کرتے تو کیونکہ کرتے جن باتوں سے عزیز کو دست بستہ اور غنا بدوش رکھا وہ ان کے ملک میں بالکل مفقود تھیں۔ اونٹ اور اس کے رہنے والا بڑے کے لائق حاصل کیا۔ ان کے یہاں کہاں تھے کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور ان کے منہ پر ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے تا آنکہ غیر ممالک سے انہوں نے اہل حرفہ کو بلایا۔ یا وہ عربی شہروں کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہو گئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ میں اسلامی شہروں میں صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ہوا۔ حالانکہ ہندوستان و چین ممالک ترک و فرنگ میں اس وقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔ مغرب کی بربری قومیں بھی چونکہ عربوں کی طرح بدویت و وحشت اور خلاء بدوش تھیں۔ اور مدت ہائے دراز سے اسبطرح بسر کرتی چلی آتی تھیں۔ اسلئے ان میں بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہیں تھا۔ یہاں تک کہ ان کے ملک میں شہری بہت کم ہیں۔ جب شہروں کی کمی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکہ کثرت ہو سکتی ہے۔ جو صنعتیں فی الجہا ان کے یہاں بھی پائی جاتی ہیں ناقص و ناتمام ہیں۔ اہل آون اور کمال کا کام خوب ہوتا ہے اسلئے کہ یہی ان کے ملک کی کائنات ہے۔ اور اسی کی بکثرت انگ رہتی ہے۔ بر خلاف اسکے مشرق قریباً قرن سے مستعد ہے۔ اور سیبیہ و خاندان و ہاں بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کر چکے ہیں اسلئے صنعت و حرفت بھی وہاں خوب چلنی۔ یہاں تک کہ ان مستعد سلطنتوں کے سامنے پھر بھی صنعت نہ مٹ سکیں۔

میں ویکٹریا و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے مگر زمانہ قدیم میں ہزاروں سال تک عادی و تہذیب
 حوالہ - تعمیر - بنائے - ازاد کی حد سلطنت میں وہاں تمدن قائم رہا۔ اور صنعت و حرفت نے وہاں فروغ
 پایا تھا۔ اور بڑے بڑے شہر تھے۔ اسلئے ان مقامات میں صنعت و حرفت کے آثار باقی رہ گئے ہیں بجز برود جزیرہ
 اب تک وہاں کا مشہور علاقہ ہے۔ واللہ و لیسٹرا الارض و من علیہا
فصل ہست و سوم (۲۳) جب کسی کو ایک صنعت میں ملکہ تام حاصل ہو
 جاتا ہے تو شاذ و نادر ہی دوسری صنعت میں
 وہ ملکہ نصیب ہوتا ہے۔

ملکہ در حقیقت ایک صفت انسانی ہے جس کے رنگ میں نفس بالکل ڈوب جاتا ہے اور یہ درجہ وقتاً کسی
 حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ جن لوگوں میں کسی خاص کام کی فطرتاً زیادہ صلاحیت ہوتی ہے وہ اسے جلد اور سہولت
 حاصل لیتے ہیں اور جزیرہ۔ پس جب دونوں کی شوق و مہارت کے بعد نفس اپنی فطری حالت کو بدل کر کسی کام میں
 ملکہ تام کا درجہ پاتا ہے تو پھر اس میں قوت افزہ کمزور ہو جاتی ہے۔ اسلئے اگر اس وقت کسی اور صنعت کی طرف
 توجہ کی جائے تو نفس اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ
 میں آتا رہتا ہے۔ اور کسی اور دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھ لو کہ علم اگرچہ فکری ہے لیکن جس کو اسکی کسی ایک شاخ
 میں مہارت تام حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری شاخ میں وہ دیکھ بھانہ نہیں ہوتی وہ صرف یہی ہے کہ ایک ملکہ کے
 بعد دوسرا ملکہ حاصل کرنے میں نفس کو سخت دقت و دشواری پیش آتی ہے اسلئے ہر ملکہ آدمی بہت کم ہوتے ہیں اور
 ایک فنہ کثرت۔ والتوفیق باللہ لا ریب لہ سواہ

بڑی بڑی صنعتیں

فصل ہست و سوم (۲۳)

دنیا میں اس قدر صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا

دائرہ امکان سے خارج ہے۔ ہم صرف انہیں دو چار صنعتوں کا یہاں ذکر کریں گے۔ جو ضروری ہونے کے علاوہ
 اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی ہیں۔ ضروریات میں ذراعت۔ فن تعمیر۔ خیاطی۔ بخانہ بنیاد
 گری نہایت متمم یا شان صنعتیں ہیں۔ اور صنعتیں ضروری ہونے کے علاوہ شریف المصنوعات ہیں۔ ان میں بھی
 سے دایہ گیری۔ کتابت۔ ورقہ۔ موسیقی طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دایہ گیری کی شہروں میں اشہر و
 ہوتی ہے کوئٹہ بکوں کی زندگی بہت کچھ ان کی تدابیر سے وابستہ ہے۔ طب انسانی صنفان صحت اور دفع امراض
 کی کفیل ہے۔ اور موضوع بھی اس کا بدن انسان ہے۔ کتابت و ورقہ کاغذ و جلد سازی بھی نہایت مفید چیز
 ہے جس کی بدولت علم و اسلئے محفوظ رہتے ہیں۔ ایک زمانہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی اسلئے والی نسلیں
 متعلق ہوتی ہیں۔ ایک کا تاریخ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کتبوں کو نہال اور مالال کر دیتا ہے۔ ہزاروں کتب
 سے پیٹے ہوئے آپس میں لوگ اس کی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ موسیقی قوت روحانی ہے
 جس کی بدولت آدمی میں ایسی تغیر طبعی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ موزک

تینوں حصے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امر اور مسلمان ہیں۔ اور ان کے پاسے والوں کی ایسی قدر و منزلت ہوتی ہے کہ اور پیشہ والوں کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات اس بھی ہوتا ہے کہ اقتصاد وقت کے مراعات ان صنعتوں کی قیمت دنیا کے بازار میں چڑھتی اترتی رہتی ہے۔ جسکی وجہ سے ہوتی ہے۔ وہی عزیز اور مقبول عام بنجاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فلاحیت

فصل ہست و چہارم (۲۴)

فلاحیت کی بدولت ہمیں خوراک ملتی ہے۔ یہی صنعت لوگوں کو بونا۔ جو نہ بانی دینا سکھاتی ہے۔ اسی کے ذریعہ سے ذراعت میں جو خرابی پیدا ہو جائے۔ اس کا افساد کیا جاتا ہے۔ سو فکد ذراعت کے تمام جزئیات اسی کی تحت میں ہیں۔ یہی صنعت تمام دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے کیونکہ اور صنعتوں کے بغیر آدمی زندہ رہ سکتا ہے لیکن اگر دنیا میں یہ صنعت نہ ہو تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی بھی زندہ نہ سکے اس لئے یہ صنعت بدولت سے مخصوص ہے۔ اور شہری اس سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بدولت کے مراحل طے کرنے کے بعد جب وہ صنعت پر پہنچتے ہیں تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو مؤخر الوجود ہیں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ فلاحیت و ذراعت کو بھلا دیتے ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ مقیم العباد فیما اراد۔

فن تعمیر

فصل ہست و پنجم (۲۵)

شہری و صنعتی صنعتوں میں فن تعمیر سب پر مقدم ہے۔ یہی آدمی کو شہر میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور اس میں طرح طرح کے گل بوٹے لگھاتی ہے۔ کیونکہ انسان باطنی آل اندیش پیدا ہوا ہے۔ اسلئے سردی و گرمی سے بچنے کے لئے اسے گھر بنانے کا خیال آتا ہے۔ اور آخر کار وہ دیواریں کھڑی کر کے ان میں پائے کراہی حاجت پوری کر لیتا ہے۔ مگر چونکہ سب کی خواہش یکساں نہیں ہوتی اسلئے مکانات میں رنگارنگی و رنگینی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ دوسری تعمیر سے ہیکر ساتویں عظیم ملک کے باشندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں لیکن یہ سب سادہ ہے جو چونکہ اسے عالمی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کے لئے عمارتیں بنائیں اسلئے قدرتی عمارتیں اور گھاٹیوں میں اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہیں۔

جب کبھی قومیں کھلے میدانوں میں اپنے لئے مادی دسکن تیار کر کے رہنے لگتی ہیں اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسری سے ڈرتی ہے اور لوٹے مار کا خیال دل کوٹے چین کرتا ہے تو ہر ایک جگہ ایک ایک جگہ آباد ہو کر اپنی آبادی کے گروہ و بغرض حفاظت و ضیاع بنالیتا ہے۔ یا خندق کھود کر کوئی مادی اس میں لٹا دیتا ہے تاکہ مخالف بہ آسانی ان تک نہ پہنچ سکے اور ان کو مدافعت میں ان چیزوں سے مدد ملتی رہے۔ یہی یا ایسی ہی اور ضرورتیں آئندہ پیدا ہو کر شہر آباد کرتی ہیں۔ اور شہر آباد ہو جانے کے بعد اہل شہر میں کچھ لوگ بااثر ہو کر اپنی حکومت جاتے ہیں اور کسی کو کسی پر ظلم و تعدی کرنے کا موقع نہیں دیتے۔ اگر ہو بھی جائے تو اس کا سیطرہ سے

ان لوگوں کے ہیں۔ یوں ریاست یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جنکو ملوک یا اعراسے قبائل کہنا چاہئے وہی اور اپنی مائیکٹوں کی ضروریات کے لئے تلے تیار کرتے ہیں۔ اور پھر جس جگہ اور اس کے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے۔ شہر اس طرح آباد ہوتا ہے۔ یا باخبر وہی صورت پکڑ جاتا ہے۔ اور شہریوں کی دولت مند و رنگدستی انکے حال کے موافق ان سے عالیشان قصور و محل یا ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی بنوا دی جاتی ہے۔ دولت مند خوبصورت اور اپنے اپنے مکان بناتے ہیں اور اپنے اہل عیال و خیل و ختم کی ضروریات کو دیکھ بھال کر مکان میں مستعد رہتے اور غصے رکھتے ہیں۔ پتھر اور چوڑے بنواتے ہیں۔ اور عمارت تیار ہونے پر گھٹائی اور نقش و نگار سے مکان رشک فرموس ہو جاتا ہے۔ اظہار ثروت کے لئے ہر شخص بقدر جمیبت عمارت میں تکلف و تفسن سے کام لیتا ہے لیکن ضروریات کی حفاظت کے لئے کوٹھے کو ٹھیاں۔ بخاریاں وغیرہ بھی بناتا ہے جس میں کے پیاں گھوڑے اور بالو جانور ہوتے ہیں وہ ان کے لئے اپنے مکان میں ایک طرف مصطبل اور گھیر بھی بنواتے ہیں اور جو ضعیف الحال اور غریب ہوتے ہیں وہ فقط اپنے اور اپنے عیال کے لئے کچھ کوٹھے بنوا لیتے ہیں اور حدود طبعیہ سے زیادہ تجاوز نہیں کرتے۔

جب بادشاہ اپنے نام کو دواور یادگار کے لئے عالیشان نئے مثال اور دوبرہا عمارتیں بنانا چاہتے ہیں تب بھی اس فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صنعت کے بغیر ان کے مہسولے پورے نہیں ہو سکتے۔ عمارت کی مضبوطی۔ خوش خوشی۔ پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلند موقعہ پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن جو کبھی اقلیم اور اس کے آس پاس کا ملیر یا جاتا ہے۔ اور قایم محرزہ میں بہت ہی ناضج اسلئے وہاں عمارتیں بھی کم ہیں۔ وہاں کے رہنے والے پھوس کے چھپر یا مٹی کے بیڈنول ٹھروں میں رہتے ہیں۔ جن مقامات میں تعمیر کا عام رواج ہے وہاں بھی اس فن کے جاننے والے سب یکساں نہیں ہوتے۔ کوئی ماہر ہوتا ہے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چوڑے کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ رہ جاتا ہے۔ اور بعض اینٹ مٹی گارے کے مکانات تختوں کے سہارے تیار اور شیشے پتھے پاٹ پوٹ کر پور کر دیتے ہیں۔ معمار ہی خمیر کردہ چوڑے سے سنگی عمارت کو زیب کر اسے آئینہ کی طرح جلا دیتے ہیں۔ اور اس پر نقش و نگار بناتے ہیں۔ چھت کو کڑیوں اور بڑگوں سے بھی ہی لول یاٹتے ہیں۔ اور یہی دیواروں پر کٹاؤ۔ جالی۔ زریں۔ بولے بنا کر عمارت کو نگار خانہ بنا دیتے ہیں۔ سنگتراشی صند کا ری اور کڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کے متعلق ہے۔ جسے ماہر ان فن خوب جانتے ہیں۔ خوش یانی کے طرازے۔ پل وغیرہ تیار کرتے ہیں۔ اور جوں جوں شہر میں آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے جاتے ہیں۔ بعض اوقات حکام شہر انہیں لوگوں میں سے ہوشیاروں کو منتخب کر کے نگران عمارت مقرر کر دیتے ہیں تاکہ عمارت کے متعلق شہر میں جس قدر جھگڑے تفسیہ درپیش ہوں یہ ان کا جب مصلحت فیصلہ کریں۔ رہتوں کی دیکھ بھال رکھیں۔ مویوں اور یرنالوں کے لئے مناسب جگہ تجویز کریں۔ جو مکان گرائے والے ہوں۔ ان کو خود گروادیں تاکہ عام الناس و پکڑ نہ مریں۔ یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو۔ مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اسے تقسیم کر دیں کیونکہ مکان کی تقسیم

ہر گز واکس اپنی انگلی سے نہیں کر سکتا۔ یہ لوگ البتہ اپنے مختلف طریقوں سے اسکی ناپ جانچ اور
منافع عامہ کا کامل لحاظ رکھ کر ایسی تقسیم کر سکتے ہیں کہ جس میں سر و منق نہ ہو اور ہر حصہ فار کو اسکے حصے کے
موافق مکان میں دیکر حقوق کے پہنچ جائے۔

متمدن اور اعظم سلطنت میں فن عمارت کے جاننے والے بکثرت اور ایسے اچھے ہوتے ہیں کہ چونکہ ان
اس فن کی قدروانی لوگوں کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدولت کے دور میں
رہتی ہے۔ اسے سمار و انجینیر بھی اپنے ملک میں نہیں ملے۔ بلکہ دوسرے ملک سے بلائے پڑتے ہیں۔ چنانچہ
جب عبد الملک نے مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنائے کا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ماہر عمارت گئے جنہوں
نے اگر حسب منشاء قدس و مدینہ کی مسجدیں اور خاص عبد الملک کی مسجد تیار کی۔ مگر سمار ہندوستان بھی ہوتا
میں جس کے ذریعہ سے مقابل دہروں میں ورنہ مساوات قائم رکھتے ہیں۔ زمین کی اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی
لو پر کوڑا اچالتے یا نیچے آکر سکتے ہیں۔ میکا تک آلات کے ذریعہ سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیوں پر بڑھائی
بھیجاتے ہیں جہاں آدمی لیکر نہیں چڑھ سکتے۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتیں ان وسائل کی بدولت بدولت
بنادیتے ہیں۔ ایسے ہی آلات و اودات سے مدینہ و اہرام اور حمیدہ بناریں بنائی گئی تھیں۔ چونکہ آئینہ انسانی
نے اپنی غلط فہمی سے دیوارت آدمیوں کی بنائی ہوئی سمجھ لیں۔ اور کہنے لگے کہ جیسے ان کے جسم میں دیے
ہی مالیشان انہوں نے عمارتیں بھی بنائیں۔ حالانکہ عمارات کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت
نہیں بلکہ یہ سب کرشمے جندہ سی تدابیر کے ہیں۔ وَاللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ :

فصل ہفتم و ششم (نخاری) بڑھتی کا کام

نخاری بھی تمدن کے لئے نہایت ضروری ہے اور اس کا
ماہ لکڑی ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے فائدہ کے لئے پیدا کیا ہے۔ لکڑی ہی سے ابن حن طیار
وہی چوب و عصا بنتی ہے۔ وہی گرتے بوجھوں کو ٹیک اور تھوٹی بنکر دیتی ہے۔ بدو اپنے خیموں کے لئے اسی
کی میخ و چوب بناتے ہیں۔ اسی سے ہودج و کافھی تیار کرتے ہیں۔ اسی کو کمان و تر و عرہ بنانے میں اہتمام
کرتے ہیں۔ شہری ہمتیں پاشتے ہیں۔ پھانک کوڑا کسی کے کام میں لاتے ہیں اور لکڑی کی یہ گونا گون چیزیں
سب نخاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑھتی کبھی اسے کاٹ کر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا
ہے اور پھر ان سے جوڑ عمارت جوڑ بناتی ہوتی ہے۔ بنانا ہے۔ بدولت سے لیکر تمدن کو انتہائے کمال تک
اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے لیکن جب تمدن و شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی
چھوٹی چیزیں اپنے کمالات پر اکرانے کے لئے مانگتے ہیں تو یہ صنعت ترقی کرتی ہے۔ اور اس میں زائد
از ضرورت ایجادیں ہو جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں سلیں بڑھنے لگتی ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کیلئے
خراہیں ایجاد ہوتی ہیں۔ اور گونا گون چوبی چیزیں ان میں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹکڑے ملا کر

بڑی بڑی خوب صورت چیزیں تیار ہوتی ہیں۔ جو بادی النظر میں بالکل نئے جوڑے معلوم ہوتی ہیں۔
 کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیاں ہندسی اصول پر مچھلی کی
 شکل پر بنائی جاتی ہیں تاکہ ان کی یہ صورت چلتے وقت پانی میں مدد دے۔ کبھی کشتیاں محض ہوا کے
 دور سے چلتے دانی بنائی جاتی ہیں۔ اور کسی اس میں ڈانڈ لگاے جاتے ہیں۔ جیسے کہ بڑے جہاز ہوتے ہیں
 جن سے بڑے مرتب کئے جاتے ہیں۔ یہ دستکاری بغیر علم ہندسہ اور معاری ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت
 سے قفل میں معذاری تناسب کے بغیر نہیں آسکتی۔ اور معذاری تناسب کا علم ہندسہ ہی کہہ سکتا ہے۔ یہی وجہ
 ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکماء سب کے سب اعلیٰ درجہ کے بڑھئی تھے۔ اقلیدس۔ اریٹونوس جو کتاب المفردات
 کا مصنف ہے۔ اور میلادش وغیرہ سب بڑھئی تھے لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ بخاری کی ابتداء نوح علی نبینا وعلیہ
 الصلوٰۃ والسلام سے ہوئی جس کی بدولت آپ نے کشتی بنائی اور طوفان سے محفوظ رہے۔ ممکن ہے کہ نوح
 علیہ السلام بخاری کرتے ہوں۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہیں کہ اس فن کے آپ ہی واضع تھے۔ تاہم اس سے کم از کم
 اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ بخاری دنیا میں چہ قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے کی تاریخ میں بخاری کے متعلق
 کوئی واقعہ نہیں ملتا اور پھر آپ نے کشتی بنائی اسلئے سمجھ لیا گیا کہ آپ ہی اس فن کے معلم اول ہیں۔ وَاللّٰهُ
 سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ بِتَوْحِیْدِہٖ

فصل بیست و ہفتم جولاہہ گری و خیاطی

جولاہہ اور خیاط بھی تمدن و آبادی کے لئے ضروری ہیں۔ جولاہ

اون اور سوت سے کپڑے اور کپڑے تیار کرتا ہے۔ موٹے چھوٹے کپڑے اور کپڑے اور پھونے کے کام
 آتے ہیں۔ اور باریک یا نسبتہ کچھ اچھے اونی یا سوتی کپڑوں کا لباس بنایا جاتا ہے۔ درزی کپڑے کو بدن کے
 موافق پٹینچی سے کاٹ چھانٹ کر پھر اسے سیتا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اس پر سیریل بوتے کا ڈھتا ہے۔ درزی کی
 زیادہ ضرورت شہروں میں ہوتی ہے۔ کیونکہ بد و کپڑے کو یوں ہی بھاؤ کر اور کانٹوں سے جوڑ کر یا دو چار ٹکڑے
 کر بدن میں ڈال لیتے ہیں۔ بدن کے موافق کمر بونٹ شہروں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اس سے سلاہو اکپڑا
 حرام حج میں حرام کیا گیا ہے کہ ارکان حج تعلقات دنیوی کو کم کر دینا ہے۔ اور مقتضای حج یہ ہو کہ انسان جس کشتی
 میں پیدا ہوا ہے۔ اسکے قریب قریب ہی خدا کے سامنے طاعت کے لئے حاضر ہو اور تعلقات دنیا میں اس کا دل
 نہ لگا ہو نہ خوشنودی ہو نہ عورتوں سے کچھ علاقہ ہو نہ سلا کپڑا ہو۔ نہ شکار کرے۔ نہ ایسی باتوں سے ملوث ہو جو
 تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں۔ گویا انسان کو تعلیم دی گئی ہے کہ قبل از موت ان چیزوں کو چھوڑ دے جو موت کے
 بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہیں۔ اور اپنی زندگی ہی میں اس طرح خضوع و خشوع کے ساتھ خدا کے سامنے آئے جیسو کہ
 عرصہ قیامت میں ۹۰ بارے گا۔ اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے تو اس طرح نے لٹ اور نئے عیبت ہو کہ گویا ہاں کے
 بیٹ سے پہلے ہوا ہے۔ وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِیْمُ

فصل ہست و ہشتم

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کے پیٹ سے بہہ سوستہ و
 آسانی بچہ کے نکالنے کے اصول و قواعد اور بعد از ولادت زچہ کے دوا و دمن کے طور طریق بتاتا ہے۔ یہ فن علیٰ لفظ
 عورتوں سے مخصوص ہے کہ چونکہ عورتیں عورتوں کے سامنے ہی بقدر ضرورت سہرہ نہ ہو سکتی ہیں۔ جو عورتیں یہ کام
 کرتی ہیں۔ قابلہ کہلاتی ہیں۔ اسلئے اگر حاملہ اپنا جنین نہیں دیتی ہے اور وہ اسے لیتی اور قبول کرتی ہے پس جب
 جنین رحم میں قابل خلقت ہو چکا ہے۔ اور میعاد مبینہ اکثر نو ماہ پورے کرنے کے بعد بالطبع باہر نکلنے کی کوشش کرتا
 ہے اور تنگی سفذ کی وجہ سے اکثر اوقات صدر سے پھر دان کے اطراف پھٹ جاتے ہیں۔ اور رحم کے اس
 پاس کی جھلیاں بھی ترقی جاتی ہیں جسکے پھٹنے اور ترقے کی وجہ سے دودھ لاحق ہوتا ہے تو دایہ فی الجملہ بچہ کو
 برآسانی نکالنے اور درد کے کم کرنے کی کوشش کرتی اور کامیاب ہوتی ہے۔ پیٹھ اور بطن ران کی رگوں اور اسفل
 رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صحیح و سالم نکالتی ہے اور جب بچہ نکل چکا ہے تو بھی بچہ اور رحم میں ایک دودھ کا تعلق باقی
 رہتا ہے جس کے ذریعہ ناف سے ہو کر بچہ کورحم میں غذا پہنچا کرتی ہے۔ یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے۔ دایہ
 اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچہ کو آزار آئے اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر دماغ یا اور کسی طریق سے اسکو
 اندمال کی فکر کرتی ہے۔

بچہ جسکے پیدا ہونے کے وقت چونکہ اکثر..... کے اعضاے بدن اور شکل میں فرق آجاتا ہے۔ ایہ اس
 دل کرٹھیک کرتی ہے یہاں تک کہ..... اپنی اصلی حالت پر آجائے۔ اور چونکہ ولادت کے بعد زچہ کے
 رحم میں آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلات باقی ہوتے ہیں اور احتمال ہوتا ہے کہ کہیں فاضل غشیہ اور آنول
 نال کے نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلات کو نہ روک دے جس سے جان کا خطرہ ہے
 اسلئے دایہ قوت ماسکہ کا اثر ہونے سے پہلے ان کے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ زان بعد بچہ کی طرف متوجہ
 ہوتی ہے اور کسی مناسب تیل یا قابض لوی سے اس کے بدن کی مالش کرتی ہے تاکہ بدن اس کا سخت
 ہو اور رحم کی رطوبات خشک ہو جائیں۔ اسی وقت اس کا گلا اٹھاتی ہے اور بطون و امخ کی صفائی کے لئے
 کچھ دوا اسکے ناک میں ڈالتی ہے اور گھسی پلاتی ہے تاکہ اگر اس کے پیٹ میں کوئی سدہ ہو تو نکلجائے اور
 آنتیں کھل جائیں۔ پھر زچہ کو ولادت اور درد سے جو عزر پہنچا ہوا ہوتا ہے۔ اس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ
 اگر بچہ بہت جسم کا جو نہ نہیں ہوتا لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کا عضو ہو کر رہتا ہے۔ اسلئے جب بچہ
 رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اسکے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے
 علاج کے ساتھ دایہ اگر..... میں کوئی زخم ہو گیا ہو تو اسکی بھی دوا کرتی ہے۔ یہ تمام امراض ایسے ہیں جسکے
 علاج کی قابلیت دایوں میں بوجہ اتم ہوتی ہے۔ یہ پیدا ہونے سے پہلے بچہ کے دودھ چھوڑنے تک جو
 بیماریاں بچہ کو ہوتی ہیں ان کا سوا لمحہ طبیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہیں۔ اور ان کی تشخیص و

وقت پر میں انہیں خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اسلئے کہ درحقیقت دورہ پھر ملنے تک بچہ کا بدن باقوت
انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دورہ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پانا ہے۔ اس وقت سے بلیب اثر
کا ظاہر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ گری نہایت ضروری ہے۔ جس سے
جسم چارہ و سفر نہیں ہے۔ البتہ بعض عورتیں اور بچے ہنگام ولادت دایہ کے محتاج نہیں ہوتے اسکو
خرق عادت یا مجروحہ کہنا چاہئے۔ بچہ کو ابتدائے زندگی کی طرف سے الہام ہو جانا ہے کہ وہ ان ضروری اعمال
و اشغال کے بغیر کوئی کمزور رہ سکتا ہے۔ جیسا کہ ابتدا سے آفرینش میں ہوا۔ خرق عادت کے طور پر بہت
سے بچے دنیا میں پیدا ہوئے۔ مثلاً ہمارے پیئر صلحا مد علیہ وسلم تبسم کناں اور خرقہ کئے ہوئے پیدا ہوئے۔
اور پیدا ہونے ہی اپنے ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا یہی کیفیت حضرت عیسیٰ
علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔ رہا الہام۔ اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا جبکہ حیوان میں
اس کی مثال موجود ہے۔ مثلاً مرغی کا بچہ۔ پھر اگر انسان کو الہام ہو تو کون سی تعجب کی بات ہے
وہ تو حیوان مطلق سے بدرجاء الفضل و اعلیٰ ہے۔ مخصوصاً جس کو اللہ تعالیٰ کرامت سے محض فرمائے۔
اسکے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ماں کے بستان کی طرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

اسی اسکان الہام سے فارابی اور حکماء اندس کی رائے کا توطیہ ہوتا ہے جو انواع حیوانی کے
اندام خصوصاً نوع انسانی کے انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر افراد انسانی کا
سلسلہ منقطع ہو جائے تو پھر اس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے۔ اسلئے کہ انسانی وجود دنیویہ اعمال و
اشغال اور صنعتوں کے تمام و کمال کو ہمیں پہنچ سکتا۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتوں
کے پیدا ہو جائے اور ایام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ صنعتیں اسکی کفیل نہ بنیں تو وہ ہرگز زندہ نہیں
رہ سکتا۔ شیخ ابو علی سینا نے اسے تکلف اس کا جواب دیا ہے۔ اور کہتا ہے انقطاع نوع ممکن ہے اور
یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اسی طرح آباد ہو جائے کیونکہ خاص خاص اوضاع فکلی مدت اسے دراز کے
بعد انسانی سٹی میں حرارت و خمیر پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہیں اور جب ایسا واقع ہو تو پھر
ہے کہ کوئی خاص حیوان اسپر مہربان ہو جائے اور خدا تعالیٰ اسکے دل میں شفقت ڈال کر اس کی پرورش
پر مامور کر دے۔ حتیٰ کہ اسکی رضاعت کا زمانہ پورا ہو جائے۔ شیخ نے اس دلیل کو بہت طویل طویل کر کے
ایسے رسالہ حتیٰ ابن یقطان میں بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ انقطاع نوع کا قائل ہے۔ جیسے کہ ہم میکین پھر
بھی اسکی دلیل غیر صحیح ہے کیونکہ وسائل و وسائل کے اسچ بیچ میں چکر اس نے قدرت قدیمہ کو نظر انداز
کر دیا ہے۔ اور کلافات بارہ کو اختیار کیا ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ قدرت کا مذکور کیا ضرورت ہے کہ کسی
حیوان کو انسان کی تربیت اور ابتدائی پرورش کے لئے الہام کرے۔ جب حیوان کا علم ہونا مانا جاتا ہے
تو پھر انسان کے علم بالغیب ہونے میں کون سی خرابی عائد ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ اس کا زیادہ احق ہو

اس لئے یہ دونوں مسلک فارابی کا ہو یا شیخ کا بعید از قیاس اور پوچ میں - صحیح رہی ہے کہ خدا بقائے
بذریعہ الامام انسان کو سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا محتاج نہ کرے - واللہ تعالیٰ اعلم :-

فصل ہست و نهم

طب - اور یہ کہ طب کی صورت شہروں میں ہی ہوتی ہے
نہ کہ دیہات میں -

شہروں میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے کیونکہ شہروں میں امراض کی کثرت ہوتی ہے - علم
طب ان کے دماغ کا ضامن بننا ہے اور مہذبتوں کی صحت کی حفاظت کے اصول و قواعد بتاتا ہے -
جاننا چاہئے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہیں - چنانچہ ختمیت آب روحی نہ ادا نہ فرمایا المحدث
بیت الداء والحسبۃ داس الداء واصل کل داء البود ممدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے
اور حمیہ کہتے ہیں اس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیلا جاتی ہے جو حقیقت تمام
دواؤں کی دوا ہے - اگر ایسی گرمی کے وقت غذا اکلانی جائے تو بھر ممکن نہیں کہ کوئی مرض پیدا ہو اور
برہ کہتے ہیں پیٹ بھرے پر کھانے کو - اس سے بڑھ کر اور کوئی بیماری کا سبب کیا ہو سکتا ہے -
جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اسکی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے جس جو غذا
وہ کھاتا ہے - قوائے باغضمہ و غاذیہ اس پر بنا عمل کر کے اسے خون بنادیتی ہیں جو قوت تامہ کے تصرف کے
بعد گوشت و استخوان ہو کر جو بدن بن جاتی ہے - قوت باغضمہ حرارت عزیزہ کی مدد سے غذا کو مستود و نفیج
کے بعد اس قابل کرتی ہے کہ غذا جو بدن ہو سکے اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا منہ میں پہنچ کر دانتوں سے
چبائی جاتی ہے اور وہانی رطوبت اس میں شامل ہوتی ہے اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے - غذا کو ہلکا سا پیچ
ہو جاتا ہے - اسکے بعد جب غذا ممدہ میں پہنچتی ہے - ممدہ کی حرارت اسے پکاتی اور کیموس کے درجہ تک پہنچاتی
ہے اب غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہیں - کیموس یعنی غذا کا عطر تو بکریں جاتا ہے - اور فضلہ جو
اس میں جانے کے بعد خارج اسفل سے نکلتا ہے کیموس کو بکر کی حرارت پکاتی ہے - یہاں تک کہ وہ شرف
خون بن جاتا ہے جس پر کچھ جھاگ سی ہوتی ہے - یہی صفراء ہے اور کچھ اجزاء یا سہ خون میں بچے بیٹھتے ہیں
یہ سودا ہوتا ہے اور کچھ غلیظہ خاصہ اس کا حرارت عزیزہ نہیں پکا سکتی یہ نفیم ہو جاتا ہے - ان تمام مراتب کو
طے کرنے کے بعد جب اس خلاصہ غذا کو عروق شریان میں بھیجتا ہے - جہاں حرارت عزیزہ پھر اسے پکاتی ہے
جس کے بعد خون خالص ہے گرم تر بن جاتا ہے اور روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں اور قوت نامیہ اس خون میں
اپنا حصہ لیکر کچھ گوشت بناتی ہے - اور کچھ ہڈی اور تمام بدن میں خون پہنچانے کے بعد جو حصہ فضول اور
حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے وہ کچھ مختلف عروق سے نکلتا ہے اور کچھ تھوک اور رینٹ اور پسینہ بن کر
خارج ہوتا ہے -

حدوث امراض و خصوصاً حمیات تب جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہئے کا سبب یہ ہوتا ہے کہ

حرارت غریزی غذا اگر کامل طور پر نہیں چکا سکتی۔ اور وہ کمی رہ جاتی ہے۔ جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ عمدہ میں غذا زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو وہ کسی طرح سمجھال نہیں سکتا۔ یا پہلی غذا انہیں ہضم ہونے سے پہلے دوسری غذا عمدہ میں پہنچ جاتی ہے۔ اس صورت میں حرارت غریزی اس مادہ غذا کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور پہلی غذا آدھ چھوٹی پڑی رہ جاتی ہے۔ یا روزوں پر عمل کرتی ہے۔ لیکن غذا مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خامد جاتی ہے۔ اور عمدہ ناقص الگھوس غذا کو جگر تک پہنچا دیتا ہے جس کے کدکاسے سے وہ بھی عاجز آ جاتا ہے۔ اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ ہلکا کیروس پورے طور پر نہیں چکے پاتا کہ عمدہ سے اور پہنچ جاتا ہے۔ جموراً جگر کو بھی پورے نفع کے بغیر خون بدن کے تمام حصہ میں بھیجا دیتا ہے۔ بدن اس میں سے بقدر ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ اور لعاب وغیرہ بنا کر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہیں ہو سکتا اسلئے عروق و جگر و عمدہ میں فضلہ رہ جاتا ہے اور مردہ رت نام کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ سے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر نفع نہیں پاتی تو سرسٹے اور متعفن ہوتے لگتی ہے۔ اسی کو خلط کہتے ہیں۔ اور متعفن کو حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ یہی سبب ہے۔ دیکھ لو کہ جب کھانا رکھے رکھے سرسٹے لگتا ہے تو اس میں کبھی حرارت نکلتی ہے۔ یہی کیفیت تعفن اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہو کر بدن میں پھیل جاتی ہے۔ یہی تمام بیماریوں کی جڑ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

تب کا سب سے عمدہ علاج نہ کھانا ہے۔ یہاں تک کہ جب حرارت متعفی ہو جائے تب ہلکی اور مناسب غذا دیں۔ اور بحالت صحت اگر غذا میں احتیاط برتی جائے تو وہی احتیاط حافظہ صحت ثابت ہوگی۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خلط کسی خاص عضو میں متعفن ہو کر اسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے جیسا کہ آہستہ۔ اور وہ عضو کمزور ہو کر مرض کو اور بڑھنے کا موقعہ دیتا ہے۔ مختصراً یہ کہ اکثر امراض اکثریت غذا سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ اور مرضیں ہو کر آدمی کو طبیب کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ امراض زیادہ تر شہروں ہی میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ اہل شہر اپنے گھٹنے و غنیمت اور برخواستاری سے ان کے اسباب مہیا کرنے رہتے ہیں۔ ایک وقت میں کئی کئی طرح کی غذا اچھل کھا جاتے ہیں۔ اور کھانا میں اسقدر خاک و جملہ مصالح کھتے ہیں کہ کوئی حد و نہایت ہی نہیں رہتی۔ تو خشک میوے۔ گیلی۔ سوکھی ترکاریاں غذا میں ڈالکر اس کا مزاج اچھل عجیب و غریب کر دیتے ہیں۔ اور پھر دوسرے خانا ہر ایک دو کھانے بلکہ اکثر شہروں کے دسترفرانوں پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہیں۔ ان عجیب و غریب کھانوں میں سے اکثر کھانے مزاج بدن کے بالکل موافق نہیں ہوتے۔ شہر کی ہوا بھی فضلات روہ کے متعفن بخارات سے ملکر خراب ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ہضم طعام کے لئے ہوا نہایت ضروری ہے۔ اور اس پر غصہ ہے کہ اہل شہر نہایت نہیں کرتے جیسا کہ ایک جگہ پڑے رہتے ہیں۔ یہ چند در چند وجوہات ملکر شہروں میں بکثرت امراض پیدا کرتی ہیں۔ اور جس شہر میں ہستہ بیماریاں ہوتی ہیں۔ اس قدر طبیعوں کی بھی ضرورت بڑھتی ہے۔ بدو و بجا رہے جو کہ کم کھاتے ہیں۔ اور اکثر فقر و

فاقہ سے بسر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بھوکا رہنا ان کی طبیعت ثنائیہ ہوجاتی ہے۔ اسلئے بیا بھی کم ہوتے ہیں۔ سالن و تانخوش جس میں شہری ہزار تکلفات کرتے ہیں۔ ان کو بہت ہی کم یا بالکل نہیں ملے۔ مصالح و غیرہ توان کے پاس کہاں سے آئے۔ اسلئے ان کی غذائیں بسبب سادہ مہلتی ہیں۔ اور مزاج بدن کو موافق جان وہ رہتے ہیں وہاں کی ہوا میں بھی عفت و زہادہ نہیں ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کاروبار میں لگے رہتے ہیں اور کسی وقت چین سے نہیں بیٹھتے اسلئے ان کی ریاضت بھی اتنی خاصی ہوجاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ غذا ہضم ہو کر جزو بدن بنتی رہتی ہے اور اسکی مزاج اعتدال سے قریب اور امراض و بے بیماری ہوتی ہے۔ اسلئے انہیں طب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور نہ ہونڈنے سے بھی ان کی آبادیوں میں شیب نہیں ملتا۔ کیونکہ ان کو اس کی حاجت ہی نہیں۔ طبیب وہاں سے اگر معاش پیدا کر سکے تو وہاں آکر رہے۔

سنة الله قد خلت في عبادكم :

فصل (۳۰) کتابت انسانی صنعتوں میں بڑی رتبہ کی صنعت سے
کتابت کے ذریعہ سے کلمات سمور حروف کی مقررہ شکلوں میں لکھ جاتے ہیں جو مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ گویا مافی الضمیر پر کتابت کی ولایت لغوی ولایت سے دوسرے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونے کے سبب ایک شریف اور عمدہ صنعت ہے جس کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ گھر بیٹھے دور دور کے شہروں سے آدمی بات چیت کرتا اور زحمت سفر کو بغیر انہی ضروریات پوری کر لیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے سے ہم کو قدیم علوم و فنون اور سلف کے اقوال پہنچے اور ہم نے ان سے فائدہ اٹھایا۔ ایسے متم بالشان فوائد کے ہوتے ہوئے اسکی نصیحت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہے اور جہاں آبادی زیادہ ہوتی ہے اور اسکی حاجت زیادہ پڑتی ہے اور لوگ اس میں کمال حاصل کر کے ایسے ہم مشربوں سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے دیے ہوتے ہیں وہاں یہ فن خوب جلا پاتا ہے۔ بدوؤں کو چونکہ اسکی ضرورت نہیں پڑتی اسلئے وہ اکثر اُتی ہوتے ہیں۔ نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں۔ اور اگر کوئی لکھنا پڑتا بھی ہے تو اجنبی اور ناقص طور پر یہی وجہ ہے کہ مہمور اور متدن شہروں میں ہی اس فن کو کمال ملتا ہے۔ اور اس کے سیکھنے سکھانے کے آسان طریقے مقرر ہوتے ہیں۔ چنانچہ مصر میں آج کل کا تب و خوشنویس کتابت و خوشنویسی سکھانے کے لئے مقرر اور بہ کثرت موجود ہیں اور طلباء بہت جلد اور بہ آسانی سیکھ کر کمال پر آسانی ہم پہنچا جاتے ہیں۔ بتابہ کی عہد سلطنت میں عزلی خط بھی خوب ترقی پر تھا اور خاص اصول و ضوابط کی پابندی ہوتی تھی۔ اسلئے کہ بتابہ کے زمانہ میں عرب متدن تھے۔ یہ خط ہمیری کہلاتا ہے۔ چونکہ آل منذر نے سلاطین حیرہ بتابہ کے قرابت دار تھے۔ اسلئے بتابہ کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ میں خط کار و اوج ہوا۔ لیکن آل منذر کے عہد میں خط و کتابت کو وہ عروج حاصل

نہ جدا ہو بتابد کے زمانہ میں ہو چکا تھا۔ اس لئے کہ ان کی سلطنت بتابد کی سلطنت سے ضعیف الحال
 رہی۔ حیرہ سے کتابت اہل طائف و قریش نے سبکی چنانچہ کتب میں کہ قریش میں سے سفیان بن امیہ
 حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا۔ اور بعض کا خیال ہے کہ عرس بن امیہ نے اسلم بن سدرہ سے مائل کی تھی
 اور بعض کی رائے ہے کہ قریش میں کتابت عراق کے قبیلہ ایاد سے پہونچی۔ جیسا کہ ان کا شاعر کہتا ہے
 قوم لهم ساحة العراق اذا سادو حیدعاً والخط والفلم
 میرے خیال میں یہ سمجھا قول بعید از قیاس ہے۔ کیونکہ اگر قبیلہ ایاد عراق میں رہتا تھا لیکن اس نے
 ایسی بدویت نہیں چھوٹی اور کتابت لازماً شہریت و تمدن سے۔ غالباً شاعر کے قول کے معنی یہ ہیں کہ
 قبیلہ ایاد نسبت عرب کے دیگر قبیلوں کے خلاف کتابت کی استعداد زیادہ رکھتا ہے۔ کیونکہ شہروں کے
 آس پاس رہتا تھا۔ ٹھیک یہی معلوم ہوتا ہے کہ حید و بتابد سے کتابت حیرہ پہونچی اور وہاں سے قریش
 نے سیکھی۔

حیرہ کا طریقہ کتابت مسدوی کہلاتا تھا۔ جس میں ایک ایک حرف جدا گانہ لکھا جاتا تھا۔ شاہان حیرہ کے
 زمانہ میں اس خط کو کوئی ان کی اجازت کے بغیر سیکھ سکتا نہیں سکتا تھا۔ حیرہ سے مصر نے خط و کتابت سیکھی۔
 لیکن کتابت میں وہاں کچھ ترقی نہ ہوئی اور عربی و خوش قلمی کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ کیونکہ قبیلہ مصریہ و تھا
 جس کو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی۔ ان کے ہاں خط و کتابت گاہ حال تھا جہاں جگل کے عربی بدوؤں میں ہے۔
 بلکہ حق یہ ہے کہ آجکل کے بدوؤں میں جو خط و کتابت ہے وہ اس سے افضل ہے۔ کیونکہ وہ شہریت کے قریب
 قریب پہنچ گئے ہیں۔ اور شہریوں سے ان کا خط ملا ہو گیا۔ قبائل عرب جو تکہ بدو تھے اور یمن و عراق و شام و مصر
 کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے اس لئے ابتدا سے اسلام کے زمانہ میں عربی خط کا مل اور اصول و قواعد پر مبنی
 نہ تھا۔ بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا کہنا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے کلام مجید لکھتے وقت رسم خط میں
 سی غلطیاں کیں اور ماہران فن کے اصول و قواعد سے الگ ہو کر جس طرح سمجھ میں آیا لکھ گئے۔ اور پھر اسلاف
 نے بھی صحابہ رسول اللہ کی رسم خط کی تعظیماً و جبراً پروا کی۔ جیسے کہ ہمارے اس زمانہ میں بھی علماء و اولیاء
 کے رسم الخط کی تمیناً تقلید کی جاتی ہے اور صحبت و غلطی کی کوئی پروا تک نہیں کرتا۔ وہ تو صحابہ اور ائمہ
 اسلام تھے۔ خطاط نہیں کے نقش قدم پر چلے لیکن بعد ازاں علماء و ماہران فن نے باوجود وہی طریقہ اختیار
 کرتے کے خلاف اصول رسم الخط کا بجا تنبیہ و اشارے کر دیے ہیں۔ یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ
 کرام بڑے خطاط اور فن کتابت سے ماہر تھے۔ اور جو باتیں بنماہران کے رسم الخط میں خلاف اصول نظر آتی ہیں
 ان کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً لا اذ بحتہ میں الف اس لئے زیادہ لکھ دیا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت
 کرے۔ وغیرہ

در حقیقت یہ باتیں اسی میں جن کو عقل سلیم کہی تسلیم نہیں کرتی۔ اصل یہی جو کہ چونکہ لوگوں نے صحابہ کرام کو حسن

اعتقاد سے باہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سوا نہیں بری کرتا چاہا۔ ایسی لاطائل تاویل اور تفسیلیں نکالیں
 حالانکہ خط اور خط کی جودت و عدم کی صحیحہ کرام کیلئے کوئی لادمی کمال نہ تھا جس کے نہ ہونے سے ان کی
 شان میں کچھ قدح لازم آئے کیونکہ کتابت شہری و تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جس کا کمال
 اضافی ہے نہ حقیقی۔ اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو تو اس سے اسکے دین و اخلاق میں کیا خرابی آسکتی ہے۔
 کتابت فربہ معاش ہے۔ جس کی بدولت لوگ مددی کما لے ہیں اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں۔ رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم خود اُمّی تھے اور یہی آپ کی ذات سرِ اہم ہدایت کیلئے کمال تھا کہ آپ صنائع سے جوابات معاش
 میں۔ منزہ ہوں لیکن اُمیت ہمارے حق میں مثال نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ آنجناب صلعم تو مشغول الے اللہ اور دنیا
 زیادہ تر نے تعلق تھے اللہ ہم چونکہ دنیا دار ہیں اور مملکت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہر مسئلے
 کتابت کا نہ جانتا جس کی جہیں اکثر معاملات میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہر
 رسالت کا زمانہ گزارنے کے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی اور انہوں نے شہر و ملک فتح کئے اور بصرہ و کوفہ
 اسلام کے مرکز قرار پائے۔ اور امور سلطنت کے انصرام کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی۔ کتابت سیکھی اور آہستہ
 آہستہ اس میں جودت و غنی آسنے لگی۔ چنانچہ کوئی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں مشہور ہے۔ اس کے بعد جب
 عرب نے دنیا کا بڑا حصہ فتح کر لیا اور افریقہ و اندلس تک ان کے زیرِ نگین آ گئے۔ اور بنو امیہ اس نے بغداد کی بنیاد
 ڈالی اور آبادی و اہل کی بڑھی۔ اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا۔ عربی خط و اہل معراج کمال کو پہنچ گیا۔
 یہاں تک کہ افریقہ میں قدیم رسم الخط مرث کر بغدادی رسم الخط کا رواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ
 مشرقی خط ہے۔ اندلس میں اموی ملک و سلاطین نے اپنے یہاں کا خط تمام خطوط سے ممتاز رکھا جس نے وہاں
 طوب ترقی کی۔ چنانچہ اندلسی خط الگ پہچانا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ اس سلطنت نے قدن میں بڑی ترقی کی اور
 علم فن ایجاد ہوئے۔ اور کتابیں تصنیف ہو کر ان کے نسخے بکثرت لکھے گئے۔ اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ بخل
 سازی کے فن نے بھی یہاں خوب ترقی کی۔ اور شاہی کتب خانہ اس قسم کی کتابوں سے بھر گئے اور
 گھر گھر کتاب و کتابت کا چرچا پھیل گیا۔ پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور خلافت کے ساتھ بغداد کے
 آثار علیہ مٹے تو خط و کتابت بلکہ تمام علوم و فنون منتقل ہو کر مصر میں آ گئے۔ جہاں اس وقت کسی بات کی کمی
 نہیں۔ ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں۔ خطاط و خوشنویس رسم خط و اہل کے اصول و قواعد اور حروف کے نوٹ
 جوڑ۔ علمی طریقہ سے بتاتے ہیں۔ اور بہت جلد متعلم کو باہر کتاب بنادیتے ہیں۔ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی و صلیباں
 اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوصناع و اشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہیں۔ ان کو بھی
 متعلم وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کہ استاد سے۔ اور جب اندلس کا شیرازہ جمہیت پر آگندہ ہوا اور عیسائی غلبہ
 آئے تو اہل ملک (عرب و بربر) اور صحرانہ صحیل گئے اور مغرب و افریقہ میں آئے اور اہل ملک کے ساتھ خطاط
 ہو کر انہیں اپنی صنعتیں سکھائیں اور اہل ملک کام کرنے لگے اور سلطنت سے تعلق پیدا کیا۔ اس وقت سے ان کا خط

افریقہ کے خطہ پر غالب آئے لگاہ یہاں تک کہ چند ہی روز میں اسے ملا دیا۔ اب قیروان و مہمدیم کے خطہ کو کوئی باتا بھی نہیں کہ کیا تھا۔ اور افریقہ میں وہی اندلسی خطہ رائج ہو گیا جو تونس اور اس کے آس پاس نکھایا جاتا تھا۔ کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکھڑے تونس ہی میں آئے۔ اور وہاں سے ان کا خطہ افریقہ پر پھیلا۔ جریدہ میں البتہ قدیم خطہ بنارہا اسلئے کہ اہل جریدہ نہ تو اندلسی کاتبوں سے خلا ملا ہوئے اور نہ ان کے یاں جا کر رہے۔ تونس گئے اور چلے آئے۔ مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خطہ اس زمانہ میں اندلس کے عربی خطہ سے بھی صفت یگیا۔ یہاں تک کہ جب موحدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی اور آبادی کم ہونے سے حضری نکھڑا کم ہونے لگے تو اس خطہ کا بھی حال بگڑا۔ اور آہستہ آہستہ اسکے سکھانے کے طور طریق بھی جاتے رہے اور اندلسی خطہ کے حرف معنی معنی اٹا رہ گئے۔ جیسا حضری تمدن کے زوال کے بعد ہونا چاہیے اس کے بعد جب مغرب میں مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو ان کے ملک میں پھر اندلسی خطہ کی جھلک دکھائی دی کیونکہ ان کے باپ تخت قاسم میں اندلسی آئے جاتے رہتے تھے اور اکثر اندلس سے نکھڑے وہیں آکر آباد ہوتے تھے۔ لیکن جو مقامات دارالملك قاسم سے دور تھے وہاں خطہ کے جاننے والے مفقود تھے۔ عرض شکم ہوں ہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خطہ بگڑتے بگڑتے ناقص ہو گیا کہ اب اگر اس خطہ میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ پڑھنے والا کثرت اغلاط اور اشکال حروف کے تغیر و تبدل کی وجہ سے ہزار زحمت و وقت بوجھ سکتا ہے اور پھر بھی بعض جگہ پڑھنے میں نہیں آتا۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ اس خطہ کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فستور آتا ہے اور جہتوں کی طرح خطاطی و خوشنویسی بھی نیست و نابود ہو گئی۔ واللہ اعلم

دراقی

فصل سی و یکم

قدیم الامام میں پیشہ دراقی۔ کا غذا سازی و کتابت و جلد سازی تینوں پیشوں کو شامل تھا۔ اور دراقی ہی سب کچھ کیا کرتے تھے اور چونکہ علمی کتابوں۔ دستاویزوں۔ بنامی خانوں کی نقل و نقل امدان کی تصحیح اور عمدہ عمدہ جلدوں میں ان کے محض نہ اس کے کا شوق تھا۔ اس پیشہ نے وضع ہو کر خوب ترقی کی۔ اس کی وضع کا بجا رکی وجہ بھی وہی تمدنی ترقی اور شہری تکلف ہوئے جو اور صنعتوں کے عمدہ ہوا کرتے ہیں۔ اس زمانہ میں چونکہ اسلامی سلطنت کو زوال آ گیا ہے۔ اور آبادی گھٹ گئی ہے یہ پیشہ بھی نئے فروغ ہو گیا ہے۔ حالانکہ جب اسلامی تمدن کا سمندر موجزن تھا تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی۔ سلطنت اس کی قدر کرتی تھی۔ اور سلطنت کے ساتھ مسلمانوں کا عام مذاق بھی اس کا بیحد طلبگار تھا۔ علمی تفصایف و تالیفات کا ایک طوفان اڑتا تھا۔ اور لوگ دنیا میں نہر پھیلانے اور آئندہ نسلوں کو پڑھانے کے لئے ان کی نقلیں کراتے۔ یا پھر اور اور تکلف جلیس بند ہوتے تھے۔ اور یہی دراقی نقل و تصحیح کرتے جلد بانڈہتے اور اسی قسم کے اور کاموں کو کرنا کرتے تھے اور کاروبار خانہ

کی وجہ سے زیادہ تر شہروں میں رہا کرتے تھے۔ اور شہریوں کی خواہشات کو پورا کر کے خاطر خواہ کرتے تھے۔ پہلے پہل مذہبی اور علمی کتابیں جو شاذ و نادر تھیں۔ شاہی فرامین پہلے پروانے وغیرہ جھلی اور کمانی بہتی باریک کھال پر لکھے جاتے تھے۔ اسلئے کہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ اور تالیف و تصنیف کم ہوتی تھی۔ شاہی فرامین و بیٹے پروانے بھی کم ہی ہوتے تھے۔ اس لئے دتوں پرست ہی پر لکھنے کا رواج رہا۔ اس سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ اگر لکھتے یا نقل کرتے وقت کاتب سے کوئی غلطی رہ جاتی تھی متبادل کے وقت جھلی یا کھال پر اسکی تصحیح خوب اور آسانی ہو سکتی تھی اور تخریر و ریا ہوتی تھی۔ لیکن جب تالیف و تدوین کا طوفان آیا۔ اور شاہی تخریر و مراسلہ بڑھے تو جھلی اور کھال اسکے لئے کتنی نہ ہو سکی۔ یہ دیکھ کر فضل ابن کھلی نے کاغذ بنوایا۔ اور شاہی فرامین و بیٹے پروانے اس پر لکھ گئے۔ عام لوگوں نے بھی اسی کی تقلید کی اور فرامین کی نقیص اور علمی کتابوں کے نسخے کاغذ ہی پر تیار کر اسے۔ اور خوب خوب اسکو ترقی دی۔ اہل علم امر اسلامیز کو خیال آیا کہ جو کتابیں نقل کرائی جاتی ہیں جب تک ان کی تصحیح نہ ہو جائے وہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتیں کہونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اور نقل کرنے میں کوئی غلطی رہ گئی ہو۔ آئندہ یہی کتابیں اور نوشتے منسوب ہو کر مولف مصنف کے حق میں اتنا کام باعث ہو جائیگے اور مجاہدے فائدہ کے نقصان ہو چکیگا۔ فتووں یا مذہبی کتابوں میں اگر ایسی فروگزاشت ہو گئیں تو ایک عام خرابی پڑ جائیگی مگر شک اس طرح پر نقل ہو کے بعد کتابوں کی تصحیح ہونے لگی اور روایت کا مسئلہ درمیان سے اٹھنے لگا اور مجاہدے روایت کے۔ حدیث کے صحیح حسن۔ مسند۔ مرسل۔ مقطوع۔ موقوف۔ موضوع دریافت کرنے کا دار و مدار تخریر پر اکٹھا۔ اور جو کچھ کتابوں میں لکھا ہوا پایا گیا۔ وہی امت نے تسلیم کر لیا۔ روایت حاصل کرنے کا شوق عام طور پر دلوں میں فضا پڑ گیا۔ اور زور اس بات پر دیا گیا کہ جو کتابیں نقل کی جائیں خصوصاً جو حدیث و فقہ تفسیر و فتوے باہم علوم کے متعلق ہوں صحیح کرائی جائیں۔ اور بعد محنت موافقین و معینین سے ان کے صحیح ہونے کی شہادت لکھوالی جائے تاکہ وہ کتابیں بما فیہما ان کی طرف منسوب ہو سکیں اور سارہ روایت کے برابر کام دیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کام اہم کام تھا۔ اسلئے وراقوں نے کتابت و تصحیح میں خاص کمال پیدا کیا۔ خصوصاً مشرق و اندلس میں لوگوں نے اس فن میں بڑی مہارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان مسانکب میں جو نسخہ اس عہد میں مذہبی و علمی کتابوں یا فرمانوں سے لئے گئے وہ نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہیں اور جلدیں بھی قابل دیدہ۔ انہیں با کمال لوگوں سے سینہ بہ سینہ اس فن کے ویرینہ اصول ہمارے زمانہ کے لوگوں کو پہنچے جس سے اسلاف کی کمال مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن کو سیکھتے ہیں۔ اور عام طور سے بتانے میں غلطی کرتے ہیں مغرب میں چونکہ وقت تمدن کے بگڑنے اور بدویت کے غالب آ جانے سے کتابت و خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جاتا رہا اسلئے اس فن کے چھاننے والے بھی وہاں نہیں رہے۔ اور وراقی کا اب صرف نام ہی نام رہ گیا ہے۔ وراقی تو دور سے درج پر ہے خطاطی و کتابت بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابیں بدویانہ خط پر

برہری طلبار نقل کر کے کتابوں کا مڑ مارتے ہیں۔ شاید ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی کہ جسے یہ نہ کہ کوئی
 کچھ فائدہ اٹھا سکے۔ انہیں ردی اور غیر صحیح کتابوں کی بدولت فتویٰ کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کہہ لو ان
 کتابوں میں اکثر اقوال جو آئمہ مذہب کی طرف منسوب ہیں وہ درحقیقت ان کے نہیں۔ کتابوں نے کچھ کے
 کچھ دبتے ہیں۔ بلکہ برہری جو علماء میں اور تصنیف و تالیف میں ٹھنک رہے ہیں وہ بھی چونکہ اس فن سے
 عاری ہیں۔ کتابت میں ان سے بھی ایسی فروگزاشتیں ہو جاتی ہیں کہ تحریر کا بڑھنا اور مطلب ڈکالنا دوبھر
 ہو جاتا ہے۔ افسوس میں بھی یہ فن اس وقت بالکل برسرِ زوال آ گیا ہے۔ اسلئے مغرب سے علم عقرب بالکل
 معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آ رہا ہے۔

ہم سننے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں روایت کا رواج ہے اور کتابوں کی تصحیح بھی عام
 طور پر ہوتی ہے اسلئے شایقان علم و فضل وہاں بسولت تحصیل علم کر سکتے ہیں لیکن خطاطی۔ خوشنویسی و
 کتابت جو نقل کے لئے لازمی ہیں وہ صرف عجم ہی میں پائی جاتی ہیں۔ مصر میں تقریباً وہی حالت ہے جو مغرب
 کی کیونکہ نقل و نسخہ کے لئے جو اوصاف و کمالات ضروری ہیں وہ سب ملیامیٹ ہو گئے۔ واللہ اعلم
 وبہ التوفیق

غنا ریا گانا

فصل سی و دوم (۳۲)

غنا۔ اشعار موزون کو شعر اور کھن کے ساتھ ادا کرنے کو غنا کہتے ہیں جس
 کے ہر ایک جھٹکے کو ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے اور پھر یہ نغمات متعارف نسبتوں کے ساتھ باہم مل جل کر ایسی کیفیت
 پیدا کر دیتے ہیں کہ سننے والا مزاجاً اور وجد میں آ جاتا ہے۔

علم موسیقی میں ثابت کیا گیا ہے کہ صوت و آواز کے اجزاء میں باہم مختلف و متعدد نسبتیں ہوا کرتی ہیں
 اور جب کوئی گانا ہے تو یہی نسبتیں مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ لیکن ہر ترکیب
 باعث لذت و مسرت روحانی نہیں ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبیں ہیں جو پسندیدہ ہوتی ہیں۔ انہیں کو موسیقی
 جاننے والوں نے چن کر رگنی راگ قرار دیا ہے۔ اور پھر ان کے متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسے بنا سے گئے ہیں جن کے بجائے اور چھوٹے سے نغمے پیدا ہوتے ہیں اور دل پر
 گانے کا سا اثر کرتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں بانسری اور نفیری ہیں۔ دونوں اندر سے تھو تھتی اور مستند
 سوراخ ہوتے ہیں۔ بانسری میں اسکے ایک سوراخ سے موٹھ لگا کر بھونک مارتے ہیں۔ اور باقی سوراخوں
 پر انگلیاں رکھ کر دبا دباے اٹھاتے جاتے ہیں۔ اس طرح پر اس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ نفیری
 لکڑی کی ہوتی ہے۔ اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے۔ لیکن اسکی ایک طرف ایک جھوٹی سی نلی یا ایک
 پتی لگا کر اس میں بھونک مارتے ہیں اور انگلیاں چلا لے جاتے ہیں۔ اس سے بھی آواز خوش آئند
 پیدا ہوتی ہے۔

مرتا رہا نسل کی نوع میں بوق دنگل اسب سے اچھا ہے۔ یہ تانبہ کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے۔ جدھر سے ہوا نکلتی ہے۔ وہ رنج اسکا پھیلی کے برابر چوڑا۔ اور صورت میں تراشیدہ قلم کی مانند۔ اس کے موٹے میں بھی ایک چھوٹی سی نیلی لگا کر بیونک سے بجاتے ہیں۔ اسکی آواز ذرا سخت اور گونجاور ہوتی ہے۔ سوراخوں پر انگلیاں چلا کر اس سے مختلف راگ نکالے جاتے ہیں جو بہت ہی خوش آئند ہوتے ہیں بعض آلات تار لگا کر بجانے کے لئے بنائے گئے ہیں۔ اندر سے بولے تو سب ہونے میں۔ مگر شکل ایک دوسرے کی نہیں ملتی۔ کوئی گول ہوتا ہے۔ جیسے بربط دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان سب میں تار چڑھا کر از سیر کی طرف سب گتھیوں سے باندھ دیے جاتے ہیں تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہونے میں۔ یہ تار دروازہ کسی لکڑی سے بچائے جاتے ہیں یا کمانچہ سوکھا پچھ کے ساتھ ساتھ بچائے والے کا دوسرا ہاتھ تاروں پر پڑتا چلتا رہتا ہے جس سے آواز کا جوڑ جوڑا ملتا رہتا جاتا ہے۔ ان سازوں کی آوازیں بھی نہایت فرح بخش اور مست کن ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کئی باندھے۔ طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہیں جو جوپ سے بچتے ہیں اور سننے والی کی طبیعت کو لذت بخشنے میں۔ اللہ ان طبیعت کی وجہ کیوں سمجھو کہ لذت کہتے ہیں اور اک ملائم کو اور ہر محسوس چیز طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدرک طبیعت کے ملائم و مناسب ہوا تو طبیعت کو اس سے ذوق اور حظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہوا تو وہ باعث الم و حزن ہوگا۔ دیکھ لو کہ جو کھانا عاصیہ ذوق کے مناسب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے اور جو خوشبو روح قلبی کے ملائم ہوتی ہے۔ طبیعت میں اللہ اذ پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاحین و عطریات اپنی خوشبوئی سے یہ مردہ دل کو باغ باغ کر دیتی ہیں۔ یہی حال مریات و سموات کا ہے۔ یعنی جو چیز مناسب الاوضاع و اشکال کا مناسب جب کامل ہوتا ہے جسے حسن و کمال کہتے ہیں نفس کو اس کے اور کمال سے کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ عاشق مزاج اپنی فرط محبت کلاموں اظہار کیا کرتے ہیں کہ ہماری روح محبوب کے پاس ہے۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کیا بات ہے۔ اور کیونکر وحدت اصلی پر دلالت کرتے ہیں جس کی وجہ سے غرور و تامل کرنے والوں کو تمام عالم مقدمہ الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔ اسلئے اس میں جو ناقص الوجود ہے وہ کامل الوجود کی طرف جھکتا ہے تاکہ ملکر ایک ہو جائے خصوصاً نفس انسانی کمال کا بہت مشتاق ہو۔ اور چونکہ افسان کے لئے تمام اشیاء میں مناسب و ملائم تر انسانی شکل و صورت ہے جو اوصاف کمال اور مناسب اشکال سے منصف ہوا اسی لئے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب اور لہجہ دار ہوتی ہے۔ سننے ہی پھر دھکتا ہے۔ اور بہت تن اسکی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب اصول و قانون کی پابندی سے کوئی گائے اور آواز کی جیسا ہستی دہن ہی کو چھوڑ کر اسے اعتدال خاص پر رکھے۔ چوہاؤ ہو تو تڑکی۔ اھاؤ تار ہو تو آہستہ آہستہ پھر اسی آواز دل کو کیونکر نہ قہر کے چھوڑ سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب کیفیت

ہوتی ہے تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتاً ایسی آواز اور طبعی انار جو وہاں
آواز میں دیکھاتے ہیں کہ انہیں موسیقی کے حامل کر سکی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ جیسے بعض اشخاص مادرِ آواز
شاعر ہونے میں اور خود غن و تالیف کی انہیں حاجت ہی نہیں ہوتی۔ ایسے خوش الحان لوگوں کو عربی میں مصنف
کہتے ہیں۔ بہت سے قاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیب و نظم سے پڑھتے ہیں کہ مزامیر و آوای بھی شہرہ
جائیں۔ خود پڑھتے ہوئے جو جذبہ میں آجاتے ہیں اور خودی طاری ہو جاتی ہے۔ یہی تناسب آواز و کلام میں دلکشی
پیدا کیا کرتا ہے۔ لیکن نہ ہر شخص فطرتاً ایسی طبیعت و آواز دیکھتا ہے اور نہ خودی بصیرت حاصل کر سکتا ہے
اسی کی کوپہا کر کے کے لئے موسیقی ایجاد ہوتا ہے کہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے کر سکے۔

امام مالکؒ نے قرآن مجید کو الحان کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جائز قرار دیا ہے
معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کی مراد الحان موسیقی نہیں ہے کیونکہ اس کے منظور ہونے میں کلام نہیں ہے اور قرآن
والحان ایک جگہ جمع بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اگر ترتیل مقتضی رہے تو الحان موسیقی قصراً خواستگار
ہو۔ اس لئے دونوں میں فوارے لگا۔ اب ظاہر یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعیؒ علیہ الرحمۃ کی مراد الحان سے وہ الحان
ہے جو صاحبِ مفہم اور فطرتاً خوش گلو کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ خوش گلو بھی قرآن پڑھتے وقت گوئے کی طرح
آواز کو نرم و سوت بست و بلند اور گنگے کو ملا ہوا ایسی ہی ایک مست کن کیفیت پیدا کرتا ہے جو الحان موسیقی کا
لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضائے ادب ظاہر یہی ہے کہ قرآن خوانی کو ان تکلفات سے منزہ رکھا
جائے۔ جیسا کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں۔ کیونکہ قرآن خوانی خضوع قلبی کے اظہار اور موت اور اسکے مابعد کے
واقعات کے یاد کرنے کے لئے ہے۔ نہ کمالہ اذ نفسانی کے لئے جیسا کہ کرام بھی قرآن کو اس طرح پڑھتے تھے
یہ سچ ہے کہ رسول خداؐ نے فرمایا کہ مجھے آلِ فادو کی بانسری دیکھی ہے لیکن اس سے مراد الحان و ترغم نہیں ہے
بلکہ حسن ادا اور حروف کا مخارج سے ادا کرنا ہے۔

غناء کے معنی اور اس کی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رواج اس وقت
ہوتا ہے جبکہ کسی مقام کا تدن یا تدن کرل کو پہنچ چکا ہو۔ اور لوگ ضروریات سے فارغ ہو کر تفسن و کمالیات کی
طرف متوجہ ہو گئے ہوں کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کے فکر میں پڑا ہوا ہو ایسی ہفکری
کی باتیں اسے کب سوجھ سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے فارغ البال لذت پرست لوگ اسکی طرف مائل ہوتے
ہیں۔ اسلام سے پہلے شاہانِ فارس کے عہد حکومت میں بھی شہر اس فن کے جاننے والوں سے بھرے پڑے
تھے۔ خود لوگ فارس بھی ان کی بڑی قدردانی کرتے وہ درباروں میں اگر شریک ہوتے۔ اور اچھی جگہوں
پر بیٹھتے۔ اور گاتے تھے۔ اس وقت بھی عجیب و بے شمار میں یہی حالت ہے اور گویوں کی خوب قدر ہوتی ہے
ابتداءً عرب اس فن سے بالکل غے بہرہ تھے۔ مجاہد اس کے ان کے بعد شہر کا رواج تھا جو مستی و لہجے کا
الفاظ سے جا کر نظم کیا جاتا اور بے وقت کہلاتا تھا جس کو پڑھنے کے وقت طبیعت کو خاص لطف آتا۔ اسکو کہتے تھے

مناسب مصرعے موزون اور مطالب برجستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کیسی کھینچ تان اس میں نہ تھی۔ دوتوں ہی
 فن عربوں کا مشغلہ رہا۔ جس کی وجہ سے انہیں اس میں ایسا ملکہ ہو گیا کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں
 کم تھا۔ ان ہی اشعار میں وہ اپنے فطری جذبات کا اظہار اور احمی میں اپنی تاسیخ اور فنی فخر و سبابت اور
 کلمات حکمت و تجارب کو نظم کرتے اور معانی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ نظمیں
 مناسب کلمات سے بھرپور ہوتی تھیں لیکن موسیقی تناسب کے مقابلہ میں یہ تناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا
 چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ تھا اسلئے ان کے اشعار میں سوائے مذکورہ بالا مضامین کے
 اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا تو شہر بان تو ہتھے ہی۔ لگے صدی غنٹانے۔ ان کے
 دیکھا دیکھی نوجوانوں نے دل بہلانے کے لئے کسی ٹیکے یا گوشہ میں بیٹھ کر مونہ کھولنا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ
 یونی ٹرم کی بنیاد پڑ گئی۔ اور آوازوں میں ایک لہریہ اہل ہوئی۔ شعر جو کہ غنٹانے کے لئے زیادہ مناسب
 ان کے یہاں ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا اور اسی کو غناء کہنے لگے۔ البتہ سنج و تلیل یا اور کسی قسم کے پڑنے میں ترنما
 جانا تو عرب اس کو تغیر کہتے ابوزجاج تغیر کی وجہ تسمیہ یہ لکھتا ہے کہ غابر اخوت کو کہتے ہیں۔ پس جب اخوت کی یاد
 ترنم کے ساتھ کرتے اسے تغیر کہتے چونکہ موزونیت طبعیت میں موجود تھی اور اب کچھ نہ کچھ زمزمہ و نغمہ کی بنیاد پڑ
 گئی تھی۔ کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسیط مونہ سے بے ساختہ نکلتا تھے۔ جیسا کہ ابن رستم نے کتب عدو کو
 آخر میں لکھا ہے۔ عرب ان بسیط نغمات کو سناہ کہتے تھے۔ لیکن ان بسیط نغمات کا عام رواج نہیں ہوا۔ بلکہ
 صرف دروایہ لوگ جو دف ایکڑا چھلنے کو لے اور خفیف خفیف حرکات کرنے کے عادی تھے۔ اور انہی باتوں سے
 اینارل بہلایا کرتے تھے۔ ایسے تھے اوپتے سنائی دیتے تھے جنگو وہ ہزج کہتے تھے۔ ان کے یہ تمام بسیط نغمے
 موسیقی الف۔ ب۔ ت۔ ث سے زیادہ وقت نہ کہتے۔ جن تک انسانی طبعیت پر وہ تعلیم و تعلیم بھی پہنچ سکتی ہے۔ کیونکہ
 ہر صنعت کے بسا ایسے سہل السامع ہوتے ہیں کہ ان کے تعلیم و قلم کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ جاہلیت کے زمانہ
 میں عربوں کی یہی کیفیت رہی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب فاتح بنکر عجم پر غالب آئے۔ اور دنیا کا بڑا حصہ
 مسخر کر لیا تو چونکہ ابھی بدویت پرور کے طور پر ان کی طبیعتوں میں موجود تھی۔ اور مذہب بھی انہیں موسیقی سے
 منع کر چکا تھا۔ اسلئے انہوں نے اسے دین و دنیا میں بیسود سمجھ کر نہ چھوڑا۔ قرآن پڑھنے میں انہیں مزا آتا رہا۔
 جب کبھی جی چاہا۔ ترنم سے دل بہلایا۔ لیکن جب ان کی دولت و ثروت بڑھی۔ اور عیش و عشرت میں پڑے
 فوٹہ یوں اور کنیزوں سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب خلوت دوست ہو گئے۔ اور فارس و روم کے لوگوں نے
 سرزمین حجاز میں قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر عود و طنبور تار مزامیر کے ساتھ انہیں گانا سنایا۔
 تب انہیں بھی موسیقی کا چسکہ پڑ گیا۔ گو توں کو اپنی زبان کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ میں نشیط غازی
 طرب و مصائب حاشر و غلام عبداللہ ابن جعفر خلیفہ مغنیوں نے ایک دھوم مچادی۔ اور عربی شہر یاد کر کے گانے
 لگے۔ یہاں تک کہ دور دور تک ان کا شہرہ ہو گیا۔ پھر انہیں لوگوں سے مسجد۔ طہق۔ ابن سرتج وغیرہ نے یہ

فن سیکھا۔ یوں ہی آہستہ آہستہ عزلی میں موسیقی کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ بنو عباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی۔ ابراہیم موصلی۔ اسحق و حماد و عیزون نے اس فن کو سمرقند کمال تک پہنچا دیا۔ انہیں سے پھر اہل دیبل گئے۔ اور شوشین مزاجوں نے انہی کی سی ٹھٹھیں آہستہ کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ لہو لب عام طلبیہ پر غالب آ گیا۔ ناچ و گنگ کے سارے سالانہ منایا ہوئے۔ اور گانے کو اشار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی۔ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا۔ یہ طوفان دیا ہوتا گیا۔ اور اسکی ہر شاخ میں حدت کے پھول کھلتے گئے۔ نئے نئے قسم کے ناچ نکلے جن میں سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے۔ اس میں چند لکڑی کے بنے ہوئے معرین گھوڑے ہوتے ہیں جنکو زمانہ قبائیں پہنکا اور مردان میں گھسکر ایک صحابہ جو کڑی عیار دیتے ہیں۔ ایسے لہو و میوہ کھیل کو۔ بیاہ۔ شادی اور عید و خوشی کی مجلسوں میں بکثرت ہوا کرتے ہیں۔ پہلے ایسے کھیلوں کی ایجاد ہندو اور عراق میں ہوئی۔ وہاں سے تمام اسلامی ممالک میں پہنچ گئے۔

اہل موصل کے یہاں زریاب نام ایک غلام تھا جسکو انہوں نے خود گانا سکھایا۔ لیکن جب استاد کامل ہو گیا۔ اور استادوں سے بھی گانا سنے میں گوئے سبقت لی گیا۔ تو اہل موصل نے مارے رشک و حسد کے اسے مغرب کی طرف نکال دیا جو گھومتا ہوا حکم بن ہشام بن عبدالرحمن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اسکی بڑی عزت کی۔ یہاں تک کہ سواری لیکر لینے کے لئے نکلا اور اسے تمام واکرام اور جاگیر دیکر اپنا مذہم خاص بنا لیا۔ اندلس میں اسکی بدولت موسیقی کا رواج ہوا جو طوائف الملکی کے زمانہ تک قائم رہا۔ اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چرچا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق و بہت زوال پذیر ہوئی تو وہاں سے اس فن کے جانے والے ڈکٹر مغرب و افریقہ میں پہنچے اور تمام ملک میں پھیل گئے۔ باوجودیکہ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوتے جاتے ہیں لیکن پھر بھی یہ فن عنفوان شباب میں ہے اور یہ کوئی عقب کی بات بھی نہیں ہے کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کے وقت جو ویرانی و تباہی سے ملتا ہوا ہو ظاہر ہوا کرتا ہے اور فارغ البالی نے فکری اسے ترقی دیتی ہے لیکن یہی فن آبادی کے منزل و آمدن کے مسئلے اور ملک کی حالت برکداری کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے مجبور اور مردود ہو جاتا ہے۔

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت و حساب کے عقل پر مایہ ہوتی ہے۔
فصل سی و سوم
 ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ نفس ناقص انسان میں ابتداء بالقوت ہوتا ہے اور بعد و علوم و ادب اک محسوسات کے ساتھ قوت سے فعل میں آتے ملتا ہے۔ یہاں تک کہ جب قوت نظریہ پروردگار سے ملے پورا پورا کام کرنے لگتی ہے۔ اور ادب و الفاعل و عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے۔ اس وقت نفس روحانی کامل الوجود گملائے کا مستحق ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مستم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل کو جرم ملے یعنی صنعت اور اس کے علاوے ایک عملی قانون مستفاد و مستند ہوگا۔ جو عقل کو جلا و صفادیکر اسکی قوت کو زیادہ رہے گا۔ اسبطرح تجربہ اور تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالیں گے۔

بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہو گا۔ اسلئے کہ وہ تمام صنعتوں کا جامع ہے۔ تدبیر منزل۔ معاشرت۔ اہناس۔ جنس۔ آداب مجالس۔ سب کچھ اسی سے آتے ہیں۔ اسلئے طرح دین اور امور مذہبی کی پابندی علوم خاص کی صورت پر موقوف عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتوں کے خلاف فکر و مشاہدہ دونوں کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلیات محفوظ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور کلیات محفوظ سے معانی کی طرف۔ اسلئے ذہن کو دلیل سے دلوں کی طرف پہنچانے کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم جمہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت جمہول سے آہستہ آہستہ ملکہ عقل حاصل ہوتا ہے۔ جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے۔ یہی ملکہ عقل آدمی کو حساب کیاست و فطنت بناتا اور کاموں میں پوری بصیرت دیتا ہے۔ نو شیردان نے اسی لئے اہل دیوان کو دیوبینی جن کہا تھا کہ یہی فطنت و ذکاوت کے کام کرتے تھے۔ حساب کا مرتبہ بھی تقریباً انشاؤں کو بتا دیتا ہے۔ درجہ کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب میں عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہیں۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے۔ جسکی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا نوگر ہو جاتا ہے اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم

فصل ششم از کتاب اول

S. Hussain Shah
141-2-49

۱۱۹۹

علم کی قسمیں تعلیم اور اسکے طریق مع لواحق و عوارض

فصل اول

تعلیم و تعلیم عمران بشری کیلئے امر طبعی ہے

جاننا چاہیے کہ انسان جس و حرکت کی قوت رکھنے اور عذرا مکان کا محتاج ہوئی کی حیثیت سے تمام حیوان کے برابر ہے۔ مابہ الا تعیاز صرف فکر ہے جو اسے عقل۔ معاش۔ باہمی اعانت قبول ہدایت۔ اصلاح آخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور ہر وقت اسکی قوت فکر بہ برابر کام کرتی رہتی ہے۔ اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہیں اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔ یہی فکر و ضروریات انسانی کے ہم پہنچانے اور حکمت الہی کے پورا کرنے کے لئے ان اور اکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے جو اسکے پاس موجود نہیں ہوتے اور جن لوگوں کو اپنے سے اعلیٰ یا ان اور اکات پر قادر جانتا ہے یا سمجھتا ہے ان سے یقین حاصل کرتا ہے۔ اور ان کے علم و معرفت سے اپنی تشنگی مطلب کو نبھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے اور ہر ایک کو عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخریوں ہی مشق کرتے کرتے حقیقت کے ساتھ عوارض کو ملائے گا۔ اسلئے بھی ہو جاتا ہے۔

اس وقت اس کا علم بھی ان حقائق کے متعلق پختہ نہ تھا۔ اور فوجیں اس سے استفادہ حاصل کرنے کے لئے دھڑے شکر دی کر کے اس کے سامنے آ بیٹھتی ہیں اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے مبادی باطلح آدمی میں موجود ہیں۔

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے

فصل دوم

ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول و قواعد پر مبنی اور اس کے مسائل متعلقات کی معرفت کے بعد استنباط و توسیع پر قادر ہو کر علم کا نام حاصل ہوتا ہے۔ تب وہ اپنے علم میں اکتفا و اہتمام نہ کرتا ہے۔ جب تک یہ کامل ملکہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا علم ناقص رہتا ہے اور یہ ملکہ نقص مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہیں ملتا۔ کیونکہ حفظ و قلم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوام سے خواص تک اور مہندی سے صنعتی تک سب میں بالاشتراك پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم بختور اور باہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے اس سے بختور و بختور کو ملکہ مسائل علمی کے حفظ و قلم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ اور تمام شکات افعال بدنی سے متعلق ہوں یا فکر و نظر سے سب جیسائی ہوتے ہیں اور جسمانی غوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علماء یا ہر ماہر کا کامل ہی کی طرف منسوب پائی جاتی ہے جو کسی قوم یا کسی زمانہ میں ہو۔ یا اس وقت موجود ہیں۔ علمی اصطلاحات کا اختلاف بھی تعلیم کے مناسبتی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ہر ایک ماہر و استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے ہر اختلاف ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہیں ہے۔ ہر سب کی اصطلاحیں متحد ہوتی ہیں ایک عالم عام لو۔ اور ذرا دیکھ لو کہ متقدمین و متاخرین کے خیالات میں کتنا تفاوت و تغایر ہے۔ حالانکہ علم دونوں کا ایک ہی ہے۔ یہی کیفیت فقہ ادب و غیرہ کی ہے اس سے نہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ متباہن اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور از قبیل سنا و سنت ہیں اور علمی نفسہ ایک ہی ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہیر وقت و کمالے روزگار ہی کے واسطے سے پھیلتی ہے اور انہیں کاملہ فقہ تعلیم مند ہونے کے علاوہ شہر و مشہور ہونا ہے تو اب ہم مغرب کی تعلیم کی حالت پر زور دہشتی کا تقاضا ہے ہیں۔ چونکہ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال آ گیا ہے اور عام صنعتیں ناپید یا ناقص ہو گئی ہیں۔ اس لئے علمی حالت بھی بگڑ گئی۔ اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم اٹھ جائے کیونکہ جب تک قرون وسطیہ مغرب و اندلس کے دارالسلطنت آباد و پر تمدن رہے تو علم و صنعت کی ترقی و ترقی ہوتی رہی۔ اور صنعتوں کی طرح فن تعلیم بھی وہاں خوب بھگتا اور مضبوط اصول پر قائم رہا۔ لیکن جب یہ ذریعہ خراب ہو گیا۔ مغرب سے تعلیم اٹھ گئی۔ صرف موقدین کے یہاں مراکس میں اسکا کچھ بقیہ بقیہ رہ گیا۔ اور چونکہ مراکش میں موحیدین کی بدایت کی وجہ سے حضرت کو کچھ رسوخ و استقرار نہ ہوا اس لئے وہاں علم و تعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی اور اب سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا تو افریقہ سے قاضی ابو القاسم بن زیتون سائیں مدی کے وسط میں طلب علم کے لئے مشرق کی طرف روانہ ہوا۔ امام بن انطیبہ کے شاگردوں کے حلقہ دس میں داخل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کر کے ان میں پڑا کہ الیہ رسید کیا۔ ذرا بعد اپنے وطن تونس میں آیا۔ قاضی مذکور کے پیچھے پیچھے ہی ابو عبد اللہ بن شعیب و کالی جس نے مغرب سے مصر میں جا کر علوم و فنون حاصل کئے ان کے شاگردوں سے تعلیم کا سلسلہ بڑھتا ہے۔ یہی حالت چلا گیا۔ یہاں تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام شافعی ابن حاجب تک کو بہت پہنچی اور قاضی ابن الامام

اور اسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبدالسلام کے اساتذہ اور ان کے حلقہ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق رہ چکا تھا۔ انہیں دونوں بزرگواروں کے شاگرد اس وقت تونس و تلمسان میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس قدر کم ہیں کہ اندیشہ ہے کہیں یہ خاندان تعلیم گم نہیں نہ ہو جائے۔

ساتویں صدی کے آخر میں ابوعلی ناصر الدین شدالی سے سفر کیا اور ابی عمرو بن الحجاب کے شاگردوں سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرافی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم و فضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لے کر مغرب میں واپس آیا۔ اور بجایہ میں حکومت اختیار کی اور درس جاری کیا۔ اور اسکے شاگرد عمران الشدانی نے تلمسان میں اگر تعلیم پھیلائی شروع کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ اور تلمسان میں اس وقت کم ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ فاس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب سے قرطبہ و غرناہ کی یونیورسٹیاں ٹوٹیں انہیں کامل استاد نصیب نہ ہوئے۔ اس لئے وہ علوم میں ملکہ تام حاصل نہ کر سکے۔

ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے جس سے بہت طلباء علم میں استدار پیدا ہو کر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ طالب علم استاد کی خدمت میں خاموش بیٹھ رہتے ہیں۔ اور کتابیں حفظ کرنے کے سوا کچھ نہیں جانتے اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پانے کے بعد انہیں تعلیم و تعلم میں تصرف کا ملکہ پیدا نہیں ہوتا۔ فارغ التحصیل ہو جاتے ہیں۔ مگر یہی نہیں نکلتی نہ سمجھا سکتے ہیں۔ نہ بیان کر سکتے ہیں۔ یہ سب خرابیاں ناقص تعلیم اور انقطاع سند کی مر کہ کامل استاد نہیں ملے۔ البتہ مسائل پر نسبت اوروں کے ان کو زیادہ از براد ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ حفظ ہی کو انہوں نے مقصود سمجھا تھا۔ اسی طرز تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کے مدارس میں جو کورس طلبہ ۱۶ سال میں ختم کرتے ہیں اور یہی مسیاد اسکے لئے مقرر ہے۔ تونس میں صرف پانچ سال کے اندر وہ کورس پورا کر دیتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور استاد وہاں کامل نہیں ملتا۔ اس لئے اتنی مدت تعلیم میں صرف ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اس کا کف اچھا نتیجہ نہیں نکلتا۔

اندلس میں تو اب علوم و فنون کا نشان ہی نہیں رہا۔ گویا عروج و اقبال کے ساتھ اسکا زمانہ بھی ختم ہو گیا۔ عربیت و ادب کچھ باقی ہے جس کی درسگاہیں مقرر ہیں اور سند تعلیم باقی ہو نیکی وجہ سے ابھی تک ادب و عربیت کو زوال نہیں آیا ہے۔ فقہ و عقلیات کو جاننے والا ڈھونڈنے سے کبھی کوئی نہیں ملتا۔ اس لئے کہ مسلمانوں کی آبادی گھٹتی اور عیسائیوں کے غالب آسنے کے بعد سے ان کے علوم کی درس و تدریس باقی رہی مسلمان و عال ہو کر توجہ علوم ہی کیونکہ پرقرار رہتے۔

مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے۔ اس لئے کہ وہاں کی آبادی میں کوئی تین فتر نہیں آیا۔ اگرچہ بہت سے بڑے بڑے شہر علوم و فنون کے معدن تھے۔ مثل بغداد و کوفہ و بصرہ و ایران و مصر کے۔ لیکن وہاں کے اور بڑے بڑے شہر ان قباہ شدہ شہروں کے قائم مقام بن گئے۔ مثلاً خراسان۔ ماوراء النہر۔ قاہرہ و غیرہ۔ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں۔ اور یونیورسٹیاں قائم ہو نیکی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے مہینی

ہوتی ہے۔ اس لئے اہل مشرق کو فن تعلیم میں خاص مہارت ہے۔ ایک تعلیم ہی کیا ہر ایک صنعت و حرفت کی یہی کیفیت ہے۔ یہاں تک کہ جب طلباء مغرب حصول علم کے لئے وہاں جاتے ہیں۔ خیال کرتے ہیں کہ اہل مشرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہین رہا رہیں۔ اور فطرۃ یہ لوگ باکیا مت پیدا ہو ہیں گویا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ حالانکہ مشرقی مغربی ممالک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں کہ دو مختلف حقیقتیں سمجھ سکیں۔ البتہ پہلی اور ساتویں تعلیم کے رہنے والوں کے مزاج مختلف ہیں۔ اعتدال اور باہم مختلف ہیں۔ اس لئے اگر ان کے اوصاف بھی مختلف ہوں تو بعید از تیاس نہیں۔ اہل مشرق و مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے وہ صرف تمدن و صنائع کے فرق کی بیشی کا نتیجہ ہے۔ مشرق کا تمدن جس قدر بڑھتا ہے۔ وہاں کے رہنے والے بھی ایسے قدر اوصاف عقلیہ میں کامل ہیں۔ کیونکہ حضری اور تمدنی لوگوں کو منزل معاش دین و دنیا کے معاملات میں آداب خاص کی پابندی ایک خاص ڈیجھر پر لے آتی ہے اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہیں۔ جنگ و فتنہ نسلیں بطور نسبت ان سے سیکھتی رہتی ہیں اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہر ایک صنعت اور اس کا عقل پر اثر ڈال کر اسے دوسری صنعت حاصل کرنے کے قابل بنا دیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ عقل میں سرعت اور آگ کی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کو اضافہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ اہل مصر فن تعلیم میں یہاں تک ترقی کر گئے ہیں کہ حیوانات و طائروں کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہیں۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیا بات ہے۔ کیونکہ صنعت و حرفت کے ملکہ تار سے محروم ہیں جو طبیعت میں ذکاوت و جدت پیدا کرتا ہے۔ جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ انہیں ملکات نام کی وجہ سے حضری کی ذکاوت و فراست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ حالانکہ حقیقت ہرگز مختلف متباہن نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و آداب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہوتا ہے جو بدوی جانتا تک نہیں۔ یہی سبب ہے کہ طلباء مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچ کر بیش آتا ہے۔ اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی فطرت و حقیقت سے کامل تر سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن درحقیقت بدوی فطرت و حقیقت میں کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ اسکی عقل فطرۃ کامل ہوتی ہے۔ چونکہ حضریوں کی طرح اسے تہذیب و ملکات کا روبرو نہیں ملتا۔ اس لئے وہ اسی حد پر یا اس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہے اور عقل حضری ترقی کرتی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم و فنون صنعت و حرفت پھیل چکے تھے۔ مغرب ابھی بدویت ہی کی منزلیں طے کر رہا تھا۔ اس لئے ضرور ہے کہ ان دونوں کی حالت میں اس وقت فرق پایا جائے۔ لیکن بے سمجھ اور غافل اس امر کی نہ کو نہیں پہنچتے اور فطری اختلاف کے قائل ہو جاتے ہیں۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء

فصل سوم (۳) جہاں تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ علم بھی وہیں زیادہ ہوتا ہے۔
چونکہ تعلیم علوم و فنون صنعت ہے۔ اور صنعت شہروں میں ان کی آبادی اور تکلف

تفہن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں۔ انسان میں جس طرح علم کی کوئی
 محسوس فطرت علم کا مشافی کسی غیر متقدم مقام میں پیدا ہوا تو اسے وہاں سامان تعلیم نہیں مل سکتے کیونکہ علم ہے
 صنعت اور صنعت بھی زمانہ اور ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے تاکہ خاصہ
 انسانیت کا اظہار ہو اور وہاں میں ایسی زمانہ اور ضرورت صنائع ہو نہیں سکتیں۔ اس لئے اس مشقان
 علم کو معمور و برآمدن شہروں کی طرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہاں جا کر تحصیل علم کرنا ہے۔ کیونکہ ایسے شہروں میں ہر قسم
 کی زمانہ اور ضرورت صنعتیں موجود ہوتی ہیں۔ لیکن اگر کہ شباب اسلام میں جب بعد از دو قرطبہ و تیروان و کونہ و بصرہ معمور
 و متقدم تھے۔ وہاں علم و فن کیونکر ان میں موجود تھا۔ اور کیسے کیسے علوم و فنون نکلتے اور مسائل مستندہ علم
 تھے۔ یہاں تک کہ مستقدمین کے علوم و فنون سے مسلمان کہیں آگے نکل گئے۔ اور جب ان مقامات کی آبادی
 کم ہوئی اور شیرازہ جمعیت بکھر کر وہ مخلصیں درہم برہم ہوئیں۔ عام صنعتوں کی طرح علوم و طریقہ تعلیم بھی وہاں مفقود
 ہو گئے اور دوسرے اسلامی شہروں کو جا کر ذریت دی۔ ہمارے اس زمانہ میں علم و تعلیم کا دار قاہرہ اور مصر کے دیگر
 شہروں میں ہے۔ اس لئے کہ مصر میں آبادی کی کثرت ہے۔ اور تمدن پیدا ہوا ہے۔ اور ایک مدت سے یہی حالت چلی
 آتی ہے۔ اس لئے اہل مصر کی طبیعتوں پر صنائع کا گہرا رنگ چڑھ گیا ہے۔ اور نئی نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں۔
 وہاں سو برس سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول رہی ہے۔ اس لئے طریقہ تعلیم بہت اچھا
 ہے۔ اور علم عام ہو رہا ہے۔ مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صلاح الدین کے وقت سے پڑی ہے۔ اور اب تک
 برابر برسر ترقی ہے۔ قیام مدارس کی اصل وجہ ان ترکوں کے زمانہ میں یہ ہوئی کہ سلاطین ترک کا قاعدہ تھا کہ جو کچھ آئے
 امراؤ رؤسا چھوڑ مرتے وہ سب ان کی آل اہلاد سے تقسیم ہوتے۔ اس لئے کہ ان کے امرا اکثر ان کے غلام ہی ہوتے
 تھے۔ امراؤ رؤسا خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد بالکل فلاح میں مبتلا نہ ہو
 اس لئے مد سے کارواں سرا میں نکلے بنانا کہ بہت سی جاگیریں ان پر وقف کر دیں۔ وہ اپنی اولاد کو ان کا متولی و
 نگران بنا دیا۔ تاکہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہوں۔ اس انداز سے کسی فائدہ سے ہو
 خیرات بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست درازی سے بھی ان کی اولاد بچ گئی۔ اور ان کی درآمدگی و فلاح کا جو ضیاع
 تھا وہ بھی جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں بکثرت ایسے کار خیر عمل ہیں آئے اور اوقاف کی کوئی حد
 و نہایت نہ رہی۔ جب مدرسے کھلے اور معلم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفے معین ہوئے۔ عراق و مغرب سے وہاں
 طالب علم جاتے گئے اور علم کا عام چراغ ہو کر خوب خوب علمی ترقیاں ہوئیں۔ واللہ بخلاق مایہ شاعہ

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمیں

فصل چہارم

جاننا چاہئے کہ نوع انسان میں جو علم پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں

اول طبعی۔ جن تک انسان اپنی فکر و درانت سے پہنچا ہے۔ اور خدا ہی نے لگا لگا انہیں ترقی دی ہے
 دوسرے نقلی جو انسان کو کسی وضع خاص سے پہنچے ہوں۔ اور عام انسانی فکر و درایت کو اس میں دخل نہ ہو
 بلا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ و فلسفہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے تمام اصناف علوم میں انسان اپنی عقل و فکر سے

ان کے موضوع و مسائل تک پہنچ کر طریق استدلال و وجود تعلیم پیدا اور پھر ان کی عزاداری سے وہ سہارے و تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واقع شرعی کے بیان و خبر پر ہے اور عقل انسانی کو اس میں اس سے زیادہ دخل نہیں ہے کہ اصول مسائل سے شروع احتیاط کر لے۔ کیونکہ وہ جو جزئیات حادثہ و ماضی فعل کی تحت میں نہیں آسکتیں۔ اس لئے ہر ذریعہ قیاس ان کو اصول سے ملحق کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس بھی نقلی ہے۔

علوم نقلیہ کا اخذ کتاب و سنت ہے جو خدا اور رسول کی طرف سے ہمارے لئے مقرر و مشروع ہیں جو علوم کہ کتاب و سنت کے متعلق ہیں وہ بھی نقلی ہی شمار کئے جاتے ہیں اور بعضی علم ادب بھی جو مذہبی زبان سے۔ اور جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے نقلی ہی ہے۔

علوم نقلیہ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ کیونکہ مکلف پر واجب ہے کہ احکام مقررہ من اللہ سے جو اس پر اور اس کے اپنا سے جنس پر فرض ہیں۔ آگاہی حاصل کرے۔ اور احکام مقررہ من بطریق نص و اجماع و الحاقی کتاب و سنت سے اخذ ہوتے ہیں۔ اس لئے ضرور ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے۔ اس سے تفسیر کئے ہیں۔ دوسرے قرآن کی قرأت اور اسناد قرأت نا پڑی صلح سے آگاہی ہو اس سے علم قرأت کئے ہیں۔ تیسرے حدیث کی اسناد اور اس کے ناقلین کے عادات و اطوار اور فقہ غیر فقہ کے حال سے واقفیت ہو۔ تاکہ بعد وثوق روایت احادیث قابل عمل ہیں۔ اس سے علم حدیث کئے ہیں۔ چوتھے ذریعہ و جزئی احکام کے احتیاط کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہئے جس کی مدد سے احتیاط جزئیات ہو یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کے طے کرنے کے بعد احکام الہی کی معرفت کا ثمر ملتا ہے اور جزئیات اخذ ہو سکتی ہیں یہی احتیاط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے وہ باتوہنی ہو گی یا قلبی یہ ایمان سے مقصود ہے پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتاتا ہے کہ یہ اعتقاد رکھیہ نہ رکھو۔ اس سے اعتقاد کہتے ہیں۔ یہی ذات و صفات جبر و نشر نفیم و جہم وغیرہ کی بحث کرتا ہے۔ اگر اسی کے ساتھ حجت و استدلال ہو تو یہی کلام کہلاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبر بغیر عربیت کے ممکنہ کے ہو نہیں سکتا۔ اس لئے اس علم کے لئے لغت و نحو۔ بیان ادب سیکھنے پڑتے ہیں۔ یہ ہیں وہ سب علوم نقلیہ جو مذہب اسلام اور مسلمانوں سے مخصوص ہیں۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت واسطے کہ اس قسم کے علوم سیکھنے پڑتے ہیں۔ اس طوع پر تمام مذاہب کے علوم نقلیہ تمام علوم سے الگ تھلک ہیں۔ اس لئے کہ اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا اور ان میں غور و تدبر کرنا محظوظ ہوا۔ چنانچہ رسول خدا نے فرمایا کہ مسلمانوں تم اہل کتاب کی تصدیق نہ کرو نہ تکذیب۔ اور کہہ دو کہ جس نے ہمارے لئے کتاب نازل کی ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور وہی ہمارا تمنا و احذ اور معبود ہے۔

ایک دن جناب رسالت مآب صلعم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تورات کے چند اوراق دیکھے انھما ہو کر فرمایا۔ کیا تمہارے لئے قرآن نہیں اترکہ اسے دیکھتے ہو؟ بخدا صوفی نے عبد السلام اگر اس وقت زندہ

ہوتے تو میری پیروی کرتے۔

جو علوم نقلیہ ابھی ابھی ہم نے بیان کئے مسلمانوں میں ان کا بجد رواج ہوا۔ اور مسلمانوں نے اس قدر غور و تدبر کیا کہ اس سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحیں وضع کیں اور ہر علم کی تشاخ کو الگ کر دیا۔ اور ہر علم کو خاص خاص لوگوں نے اپنا فن قرار دیکر خوب خوب اس میں موشگافیاں کیں۔ اور ایسی باتیں لگا لیں جو استفادہ و تعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے اور بعض مغرب کا جیسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے۔ لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیل جانے کی وجہ سے وہ علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہاں تک مجھے معلوم ہے ابھی تک ان علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم و فنون کی تعلیم و تعلیق پائی جاتی ہے۔ اسلئے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زوروں پر ہے اور طلباء کو تعلیم ملتی ہیں۔ اور مدرسوں کے لئے بڑی بڑی جاگیریں وقف ہیں۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تفسیر و قرأت

فصل پنجم (۵)

قرآن مجید کلام الہی ہے۔ جو بذریعہ وحی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور اب لکھا ہوا کلمہ و پیش تمام امت کے پاس موجود ہے لیکن صحابہ کے پاس وہ لکھا ہوا نہیں تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات میں بعض جگہ حرکات کے متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور انہیں روایت مختلفہ کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا۔ اور آخر میں اختلاف ادا و قرائت و بجز کے لحاظ سے سات قرائتیں مقرر ہو گئیں جن کی نقل متواتر ہوتی صلی آتی تھی اور ہر قرأت میں روایت کا ایک جم غفیر ہو گیا۔ یہاں تک کہ یہی سات قرائتیں تمام قراء کا اصول بن گئیں۔ اگرچہ ان قرائتوں کے علاوہ اور بھی آتیں شامل کی جاتی ہیں۔ لیکن ائمہ قراءت کے نزدیک ان کی نقل و قرات قابل وثوق نہیں۔ ان ساتوں قرائتوں کی مفصل کیفیت کتابوں میں لکھی ہوئی ہے۔ بعض لوگ تواتر نقل قراءت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ قرات ایک کیفیت ہے۔ اداے حروف الفاظ کی۔ اور کیفیت ادا کا ضبط کرنا چیز ارکان سے خارج ہے۔ لیکن جم غفیر اس کے خلاف ہے۔ اور تواتر طرق کو ماننا ہے۔ یہ تفسیر فرقہ ان دونوں لوگوں سے الگ ہو کر تواتر بغیر ادا کا قائل ہے۔ یعنی روایت قرات تو مسلم ہے لیکن ان کا ادا کرنا مسلم نہیں کیونکہ سن کر خارج حروف کا ادا کرنا نہیں آجاتا ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔ مختصر آریہ کہ جب تک علوم نے لکھنے کا وقت نہ آیا۔ ہر زمانہ کے قاریوں سے قرات اور اسکی روایتیں بچھاتی اور عام ہوتی رہیں۔ مگر جب اور علوم کتابوں میں لکھے گئے تو قرات بھی علم و صنعت کی صورت پا کر قید تحریر میں آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی ملک میں اسکی نقلیں ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ مشرقی افریقہ میں مجاہد مولائے عامر رئیس بادشاہ ہوا۔ اسکو قرات میں بہت کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑی جدوجہد کے ساتھ ائمہ قراءت کو جمع کر کے اسے قرات سکھائی تھی۔ اسلئے وہ اس فن میں یگانہ ہو گیا تھا۔ قرات سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد دانیہ و جزائرشرقیہ کا امیر مقرر ہوا۔ ان مقامات میں قرات نے بڑا

راج یا یا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد امام قرارت تھا۔ دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصاً قرارت کی اشاعت کی بہت بڑی دھن تھی۔ اسی کے زمانہ میں ابو عمر والدانی ہوا جو فن قرارت میں سب سے بہت رنگیا۔ اس نے کئی کتابیں اس فن میں لکھیں۔ وہ ایسی مقبول ہوئیں کہ لوگوں نے اور کتابیں چھوڑ کر انہیں کو اخذ قرارت کا ذریعہ بنایا۔ خصوصاً کتاب تیسیر کو کوئی عالم اس کا خالی نہ رہا۔ اس کے چند روز کے بعد ابو القاسم ابن فیرو شاہی نے اس فن میں نام پیدا کر کے ابو عمر سے بی بہتر کتابیں لکھیں۔ اور ان کا خلاصہ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ اور اسے کے طور پر قرارت سیدہ کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو اصول قرارت کے حفظ کرنے میں سہولت ہو جائے۔ اگرچہ یہ قصیدہ مختص ہے۔ لیکن فن کی کوئی مہم با نشان بات نہیں چھوٹی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہروں میں پتہ پتہ کے ہاتھ میں ہو گیا۔ اور لوگ شوق سے اسے حفظ کرنے لگے۔

قرارت ہی کی کتابوں میں رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھ دینا عام طور سے راج ہو گیا ہے۔ کیونکہ قرآن کے رسم الخط میں بہت سی باتیں خلاف اصول ہیں۔ مثلاً جز او الطالیمن میں واؤ کی نیابت ہے۔ کیونکہ کہیں الف بلا وجہ حذف ہے اور کہیں لکھا ہوا ہے۔ جب اہران فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی میں یہ غلطیاں ہیں تو جہاں اور علوم کی کتابیں لکھیں رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا حصر کیا اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کے رسم الخط میں اسکے خلاف ہے۔ مغربیوں ابی عمر والدانی نے اسکے متعلق کئی کتابیں لکھیں جس میں سے مقنع زیادہ مقبول ہوئی اور رسم الخط کا وارد ہمارا اسی پر آٹھیرا۔ پھر اسی کتاب کے مطالب کو ابو القاسم شاہی نے نظم کیا اور کتابوں نے اسے حفظ کر لیا۔ اسکے بعد بعض الفاظ حروف کی کتابت میں پھر اختلاف ہوا جس کو ابو داؤد سیماں بن نجاح نے جو مجاہد کے غلاموں اور ابو عمر والدانی کے رشید شاگردوں میں سے ہے اپنی کتاب میں لکھا ہے۔ مگر ابھی اختلاف نہ تھا۔ بلکہ بعض اور رسم الخط باب النزاع قرار پائے جن کو خازن نے کتاب مقنع کی نسبت زیادہ وضاحت و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ یہ نظم بھی بہت مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب میں لوگوں نے اسی کو یاد کر کے ابو داؤد و ابو عمر شاہی کی کتابوں کو بکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر

جاننا چاہئے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور ان کی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا ہے۔ اسلئے عرب قرآن مجید کے لفظ و لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفتر نازل نہیں ہوا بلکہ تھوڑا تھوڑا۔ اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور وہ بھی فراموش نہ کیا کہیں عقائد ایمان کی تعلیم دی۔ تو کہیں اعمال جوارح کی۔ کچھ پہلے نازل ہوا۔ کچھ بعد۔ کچھ ناسخ ہے۔ کچھ منسوخ اور رسول خدا جب ضرورت سمجھتے مجمل کی تفصیل فرمادیتے۔ اور ناسخ و منسوخ کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اسلئے صحابہ کرام باتوں کا علم ہوتا رہتا تھا۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ فلاں آیت کیوں اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کونسی بات نزول و وحی کی مقتضی تھی۔ صحابہ سے یہ باتیں تابعین نے نقل کیں اور یوں ہی سلسلہ بہ سلسلہ

پہنچتی گئیں۔ یہاں تک کہ معارف ذہنیہ علوم ہیں اور کتابیں فہم ہوتی ہیں۔ بہت سے لوگوں نے تفسیریں بھی لکھیں۔ اور جو کچھ صحابہ و تابعین سے انہیں پہنچا تھا سب ان میں درج کیا چنانچہ طبرستان و اصفہان کی تفسیریں عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کے بعد جب اور کچھ زمانہ گزرا۔ اور علوم انسانیہ صناعات کے درجہ پر پہنچے۔ اور لغت و اعراب و بلاغت نحو کی بحث پھری تو ان فنون کی بھی کتابیں لکھی گئیں۔ اور ان زبان کی کلام سے اہل و قراء مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن کی ضرورت ہوئی جس میں لغت و بلاغت و معجزہ سے بحث ہو کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے موافق نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول جمع ہو رہے تھے۔

اس طور پر تفسیر قرآنی کی دو قسمیں ہو گئیں۔ اول نقلی جس میں اسلاف کی روایتیں ہوتیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا کہ کوئی آیت ناسخ اور کون سی منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی۔ اور ان کے مقاصد کیا۔ یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھیں۔ اور مقدمہ میں بالاسیباب ان باتوں کو تفسیر میں لکھ چکے تھے۔ لیکن ان کی تفسیروں میں رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا۔ اسلئے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ جاہل بدعاتی تھے۔ جب کبھی خدائی عالم یا ابتدائے خلقت کے دریافت کرنے کا شوق دل میں پیدا ہوا اہل کتاب یہود و نصاریٰ سو رہا کرتے اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان لیتے۔ اور عرب میں جو یہودی رہتے تھے وہ خود بدعات اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی باتیں جانتے تھے جو حانی اہل کتاب جان سکتے ہیں۔ اس زمانہ میں تمام قبیلہ قبیہ یہودی المذہب تھا۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے۔ خیالات قدیم و یسعی بنے رہے۔ جن کو مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مگر پھر بھی ان معلومات کی حفاظت ہوتی رہی۔ اور اپنے دستور کے موافق آئینہ کی خبریں دیتے رہے۔ خصوصاً کعب الاحبار و مذہب بنی ہاشم عبد العزیز سلام و غیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہو کر مفسرین تک پہنچے۔ اور چونکہ یہ جنوس حکم و عمل کے متعلق نہ تھیں۔ اسلئے مفسروں نے ان کی طرف سے تساہل برتا۔ اور اس قسم کے منقولات سے تفسیریں بھر گئے۔ جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ لیکن جب انہوں نے اسلام اختیار کیا اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے تو اخبار قدیم اور قصص توریت کے متعلق جو کچھ انہوں نے کہہ دیا۔ لوگوں نے مان لیا۔ اس طرح ہر مسلمانوں میں اس قسم کی ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔ آگے بڑھے کہ جب تحقیق و تدقیق کا زمانہ آیا تو مغرب میں متاخرین میں سے ابو محمد بن عقبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر بھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی اور تبارہ اسکاں جمع روایات کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور تمام مغرب و اندلس میں پھیل گئی۔ اس کے بعد قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی جو مشرق میں عام طور سے مشہور ہے۔

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس میں لغت و اعراب و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ کی گئی۔ بہت ہی کم ایسی تفسیریں ہوں گی کہ جن میں لغت و اعراب و بلاغت کے متعلق تو بحث ہو اور معانی قرآنی تفصلاً اخبار سے تعرض نہ کیا گیا ہو کیونکہ یہ تحقیق تفسیر کا مقصود ہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے۔ لیکن جب ساری زبان و بلاغت کے درجہ پر آگئی اور ہر شخص کو نکات لسانی کے سمجھنے کی طاقت نہ رہی تو خود

ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہو گیا۔ اس طریقہ پر جو تفسیریں لکھی گئیں۔ ان میں سے تفسیر کشاف
بڑے درجہ کی تفسیر ہے۔ اور اس سے عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس کا مصنف
چونکہ معتزلی تھا۔ اسلئے اسکی اکثر تجزیں فاسد البیان ہیں اور جا بجا آیہ قرآنی کی بلاغت سے اس کا
قلم تعرض بھی کرتا چلا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجبوراً اہل سنت اسکو پسند نہیں کرتے اور عموماً اسکے دیکھنے
اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت میں بیحد
بکھتا تھا۔ ہاں اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کی طرف واصل سے واقف ہو اور معتزلہ کی جتنوں سے عہدہ برآ ہو سکے
تو اسکے لئے تفسیر کشاف کا مطالعہ بجا عنایت ہے۔

انہیں دوقل شرف الدین الطیبی جو توریز واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے کی شرح تفسیر کشاف و مخشری ہمارے
پاس پہنچی ہے۔ اسی علامہ نے لفظ و مخشری کا تتبع کیا ہے لیکن محاسن بلاغت و مخشری کے لئے جو معتزلہ کے
طریق پر اختیار کئے تھے۔ ان سب کی تردید کر کے ثابت کیا ہے کہ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کے اختیار کردہ
طریق سے نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے اس کو بھی کہ معتزلہ کے وندان ممکن جواب بھی ہیں۔ اور
اسلئے بھی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بلا استیعاب لکھ کر حق معافی ادا کر دیا ہے۔ و فوق کل فی علم علیم :-

علم حدیث

فصل ششم

حدیث بہت بڑا۔ اور وسیع علم ہے۔ اور بہت سی اس کی نوعیں ہیں۔
چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ و منسوخ ہیں کیونکہ بھگت مصلحت ایک حکم کے بد شائع ہونے بعض وقت
دوسرا حکم واجب العمل قرار دیا ہے تاکہ بندگان خدا اور امت کو عمل میں سہولت ہو۔ یہاں تک کہ خود خدا تعالیٰ
فرماتا ہے مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا اسلئے ناسخ و منسوخ احادیث میں
تیمیز کرنا اور پھر ان کے مراتب مقرر کرنا فی نفس بہت بڑا علم ہو گیا ہے۔ اسلئے کہ چوب دو حدیثیں مثلاً نفی اثبات
میں معارض ہوں اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلے مرتبہ
ناسخ پر قیاس ہے کہ دوسری یا کھیلی ناسخ ہے یہی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علوم حدیث میں اہم و صعب ترین ہے
چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہاء ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آ گئے ہیں۔ البتہ امام شافعی
رحمۃ اللہ علیہ فن حدیث میں بڑے راسخ العلم تھے اور ایسے کامل اسناد شریک کا آپ کو علم تھا۔ جن سے حدیث
واجب العمل ہو سکتی ہے۔ چونکہ وجوب عمل ظن صدق پر منحصر ہے۔ اسلئے آپ کی تمام تر یہی کوشش ہوتی
تھی کہ ظن صداقت حاصل ہو جائے۔ اور ظن صدق حاصل ہوتا ہے عدالت و ضبط کا علم ہونے سے اور یہ علم
منحصر ہے محض اس طرح کہ ان راویوں کو علماء اہل ثقات نے جرح و قدر سے بری کیا ہو تاکہ ان کی
عدائیں قابل عمل و قبول ہو سکیں اور پھر تمام علماء اہل ثقات جنہوں نے راویوں کے خلفاء و ضبط عدالت و
صفت کی تصدیق یا تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ کے نہیں۔ صحابہ کے ہوں یا تابعین۔ ان کے مراتب بھی
علم و ثقاہت خود متفاوت و مختلف ہیں۔ اس طرح احادیث کی سندیں مجاہدات اتصال و انقطاع استقامت

میں۔ مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی اس نے اسکا زمانہ پایا بھی تھا یا نہیں اور اگر دیکھا بھی تھا تو دونوں راویوں میں سے کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے ان کی روایت ضعیف ہو جائے۔ جو حدیث ان تمام معیار تنقید پر پوری اترتی ہے وہ قبول کی جاتی ہے اور جو ہر امر پر مشتبہ و مشکوک ہوتی ہے وہ ردی کر دی جاتی ہے۔ ان دونوں اعلیٰ و ادنیٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سے متوسط یا متوسط کے قریب قریب مدارج احادیث کے ہیں جنکے واسطے ائمہ نے خاص الفاظ بطور اصطلاح وضع کر رکھے ہیں مثلاً صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مرسل۔ منقطع۔ متصل۔ شاذ۔ غریب وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم یا نوع کی حدیث کو ایک باب کی تحت میں لکھتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر حدیث کے متعلق ائمہ لسان کو جو اختلاف و اتفاق ہوتا ہے اسکی تفصیل کر کے طریقی روایت کی شرح کرتے ہیں کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی یا لکھ کر یا کسی اور طریقہ سے پہونچی۔ اسی کے ساتھ اس کے رد و قبول کے متعلق علماء کی آراء کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔ انکے بعد حدیث کے الفاظ کی نوبت آتی ہے۔ غریب و مشکل الفاظ بتاتے ہیں۔ تصحیف ہوگئی ہو تو اسے دکھاتے ہیں۔ یا دو راویوں نے دو حدیث کا نہ لفظ یا جملے ملتے ایک ہی حدیث میں روایت کئے ہوں تو ان کی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے ہیں۔ یہ ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو اہل حدیث کو غور و فکر تحقیق و تفریق کے ساتھ لازمی طور پر پڑنے پڑتے ہیں۔

صحابہ و تابعین کے زمانہ میں راویان حدیث کے تمام حالات ان کے ہونٹوں کو معلوم ہوتے تھے۔ اور ہر شخص جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے۔ اور کون غیر ثقہ کس کی طبیعت میں احتیاط ہے اور نہ احتیاطی کس کے مزاج پر غالب ہے۔ غرض کہ روایت کے لئے جو اوصاف لازمی ہیں۔ لوگ راویوں کے ان اوصاف سے باخبر تھے۔ اور راویان حدیث کا گروہ حجاز۔ بصرہ۔ کوفہ۔ شام۔ مصر میں پھیلا ہوا تھا۔ اور ان کے جاننے والے ہر زمانہ میں موجود تھے۔ انہیں ذرائع و وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند یوشن باقی اور تمام جگہوں کے راویوں کی نسبت زیادہ مضبوط اور اعلیٰ درجہ کا رہا۔ اسلئے کہ حجازیوں نے راوی کی عدالت و حفظ کا ہمیشہ اور پورا خیال رکھا اور کسی بھی محل الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا جو ای راویوں کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے۔ جولینہ وقت میں آپ بی ایسی نظر تھے اور عالم مدینہ کہلاتے تھے۔ آپ کے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپ کے شاگردان بزرگ امام محمد بن ابی اسحاق ثمالی اور امام احمد حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آٹھرا۔

ابتداء الی زمانہ میں حدیث کا دار و مدار بالکل نقل پر تھا۔ اور اسلاف کرام نہایت جدوجہد سے احادیث صحیحہ کو غیر صحیح سے الگ کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکال کر صحیح احادیث کو الگ کر دیا اور جناب امام مالک نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی۔ جس میں آپ نے متنوع علیہ صحیح احادیث کے اصول کو کڑھتی طریقی پر ابواب کی تقسیم کی۔ اور حدیث کو بالانتخاب بیان کیا۔ ذراں بعد حفاظ احادیث نے طرق

اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی۔ اور حدیث کے ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے۔ یہ جو کہ بکثرت اسی شیخ
 سے روایتیں تھیں۔ جن میں سے ایک ایک حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقہ سے بیان کیا تھا۔ اور
 سابق کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں کئی کئی باروں میں آسکتی تھیں۔ اس لئے امام محمد بن امام بخاری رحمہ
 اللہ نے اس زمانہ میں کتاب صحیح بخاری میں احادیث کو مجازی و شامی و عراقی طریقوں سے بیان کیا۔ اور صرف صحیح
 صحیح لکھیں جو بالکل متفق علیہ ہیں۔ اور جو نہ ایک حدیث متعدد معنوں کے درجہ سے کئی کئی باب کے تحت
 آسکتی تھیں۔ اس لئے بخاری شریع میں ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ گھسٹوں کہ صحیح بخاری میں کل
 ۹۴۰۰ احادیث ہیں۔ جن میں سے تین ہزار مکرر سکے ہیں جن کا طریقہ روایت و اسناد بھی ہر باب میں جدا جدا
 ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے بعد امام مسلم رحمہ اللہ نے الحجاج القشیری رحمہ اللہ علیہ کا زمانہ آ کر آپ نے بھی امام بخاری
 کی طرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب میں جمع کیں۔ اور احادیث مکرر کو حذف کر کے طریق روایت
 و اسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا۔ اور فقہی اصول پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رحمہ اللہ موطا میں کر چکے تھے
 اگرچہ امام بخاری اور امام مسلم نے احادیث صحیحہ کے جمع کرنے میں نہایت سی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی حدیثیں
 چھوٹ گئیں۔ جنکو اور لوگوں نے پا کر اپنی اپنی کتابوں میں لکھا۔ چنانچہ ابو داؤد سیدستانی۔ ابو عیسیٰ ترمذی۔ ابو
 عبد الرحمن النسائی نے اپنی سنن میں صحیح حدیثیں مسلم و بخاری سے زیادہ لکھی ہیں۔ اور جس حدیث میں علی کی
 شریعتیں پائی گئیں۔ وہی لے لی۔ گویا ان کتابوں میں صحیح و حسن و درجہ قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی
 مشہور و اود تمام امت میں مقبول کتابیں ہیں۔ اگرچہ اور بھی بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں۔ اور بڑے
 تجربہ کی کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ لیکن ان سب کا ماحذی بکتاب میں ہیں۔ جو ابھی ہم نے ذکر کیں۔ انہیں تمام مشہور
 و اصطلاحات کا جاننا جو ابھی ہم نے بیان کیں علم حدیث کہلاتا ہے۔

بعض اوقات نسخ و منسوخ و غریب احادیث کو ملحوظہ کر کے لوگوں نے اسکو مستقل فن بنا لیا ہے۔ اور کتابیں لکھی
 ہیں۔ بعض نے مختلف و متعلق ہی کو لیا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے ہیں۔ علوم احادیث میں اگرچہ بہت
 سے علمائے کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن ابو عبد اللہ الحاکم ان سب میں گوئے سبقت لیگئے ہیں۔ ان کی مسند بہت ہی
 مشہور و مقبول ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم حدیث کو تہذیب و ترتیب کے اسلئے درجہ پر پہنچا
 اسکے محاسن کما فیہنی ظاہر کئے۔ متاخرین میں سب سے زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عمر بن الصلاح کی تالیف
 ہے۔ جو ساتویں صدی کے اول میں ہوا ہے۔ اور اسکے مدعی الدین نووی اپنی تالیف میں ابی عمرو سے بھی بڑے
 اور تمام فن حدیث کا لب لباب جمع کر کے بڑا کام کر گیا ہے۔

ہمارے اس زمانہ میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور متقدمین کی تالیفات و تصانیف
 پر استدراک کا کوئی نام نہیں لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہیں پیدا کی جاتی جو متقدمین ذکر نہ کر گئے ہوں اور
 غوراً لوگوں کا خیال ہے کہ اگر سلف نے حدیث میں کچھ نہیں چھوڑا۔ کہ متاخرین اسے تحقیق و دریافت کریں
 علم کا نام اس زمانہ کے لئے فن اور علمدار کا یہ ہے کہ اہمات علوم میں جو لکھی ہوئی کتابیں موجود ہیں۔ ان کی تصنیف

اور روایات کو ازبر یاد کریں اور دیکھیں کہ سلسلہ اسناد ٹھیک پہنچتا ہے یا نہیں۔ اور سندیں حدیث کی مقررہ شرط
واجبہ کام کے موافق ہیں یا نہیں۔ اس سے صرف عرض یہ ہے کہ سلسلہ اسانید ابغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ پہلے
یہی مذکورہ بالا سنن خمسہ ان کے زیر نظر رہتی ہیں۔ اور فن حدیث میں اضافہ کا باب سد رو ہے حتیٰ کہ تحقیق و تنقید
کے بھی مزید اصول و مواہل نہیں نکالے جاتے۔ الا ماشاء اللہ

حدیث کی کتابوں میں صحیح بخاری سب سے اعلیٰ ہے اسی لئے اسکی شرح بھی اچھی طرح نہیں ہو سکی
ہے کیونکہ اسکی شرح کے لئے حجازی و شامی و عراقی روایات کے طریقوں اور ان کے حالات اور پیران کے متعلق
لوگوں کے اختلاف کو جاننا ضروری ہے۔ جب تک یہ تمام باتیں اچھی طرح معلوم نہ ہوں سمجھ میں نہیں آسکتا کہ
صحیح بخاری میں ایک ایک حدیث کئی کئی بابوں میں مختلف اسناد و طرقوں سے کیوں تخریج کی گئی ہے جن
لوگوں نے ان مراتب و ضروریات سے قطع نظر کر کے صحیح بخاری کی تعبیر لکھی ہے۔ درحقیقت وہ شرح کاغذی
ایوانہ کر کے۔ مثلاً ابن البطال یا ابن اللہب۔ اس آئین و غیرہ وغیرہ میں لے اپنے اکثر اسانید سے اثنائے
درس میں سنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح ابھی تک اتنی پر عرض واجب ہے مطلب یہ کہ ابھی تک کسی عالم
نے اسکی شرح جیسی چاہئے نہیں لکھی۔

صحیح مسلم کی طرف چونکہ علماء مغرب کو خاص توجہ رہی۔ اور دونوں اسپر غور و خوض ہوتا رہا۔ اسلئے اسکی خوب
شرحیں لکھی گئیں۔ مغرب میں بعض وجہ سے صحیح بخاری سے افضل اسے مانا جاتا ہے۔ اہم ماہری فقیہ مالکی مذہب
نے اسکی ایک شرح لکھ کر اس کا نام اعلم بغوامہ المسلم رکھا جس میں حدیث دفعہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا
ہے۔ اس میں جو کچھ کو کسر رہ گئی تھی وہ بعد میں قاضی عیاض نے پوری کر کے اکمال المعلم بغوامہ المسلم اس کا نام رکھا
اور ان دونوں کے بعد محی الدین نووی نے ایک اور شرح لکھی جس میں مذکورہ بالا دونوں کتابوں سے زیادہ تفصیل
و توسیع سے کام لیا ہے۔ اور اب یہ شرح فی وافی بھی جاتی ہے۔ صحیحین کے علاوہ حوالہ حدیث کی کتابیں پر
اور عموماً فہرست کا ماخذ سمجھی جاتی ہیں۔ ان کی شرح زیادہ رفقہ ہی میں ہے۔ البتہ جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہر
ان پر لوگوں نے ان کی شرح بحسب ضرورت لکھی ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح و ضعیف معلول و غیر معلول کے مراتب متماثر ہو چکے ہیں۔ اور
علماء متبحران کو جانتے ہیں۔ اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے کیونکہ ائمہ حدیث ان تمام مراحل کو طر
کر کے راستہ کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں۔ ائمہ حدیث طریق اسناد و روایت یہاں تک جاتے تھے
کہ اگر کوئی حدیث روایت و اسناد بدل کر پڑھی جاتی تو سمجھ جاتے کہ اسناد بدل دی گئی ہیں۔ چنانچہ امام محمد
بن اسماعیل البخاری جب بغداد میں آئے۔ اور محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا۔ اسناد بدل کر کچھ حدیثیں پڑھیں
اور ان کے متعلق آپ سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ میں ان اسانید سے تو واقف نہیں۔ تجھے یہ حدیثیں اس
سلسلہ سے پہنچی ہیں جب آپ نے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت سے سنا دیں تو محدثین نے آپ کی امامت کا
اقرار کر لیا۔

جانتا چاہئے کہ ائمہ مجتہدین میں سے بعض ائمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں۔ اور بعض سے بہت ہی کم۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور امام مالک رحمہ نے تقریباً تین سو۔ اور امام احمد حنبل رحمہ نے قریباً ۵۰ ہزار حدیثیں۔ جس کے اجتہاد نے جتنی احادیث کی صحت پر شہادت دی۔ اتنی ہی حدیثیں نقل کیں۔ اور باقی سے غوثی اختیار کی۔ بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہ رحمہ پر طعن کرتے ہیں کہ چونکہ من حدیث میں آپ قلیل البضاعت تھے اسلئے آپ سے حدیثیں بھی کم مروی ہیں۔ لیکن در حقیقت ائمہ کبار کی نسبت ایسی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و نا انصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت سے ماخوذ ہے اور جو کوئی من حدیث میں قلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ مجد و جد حدیث حاصل کرے تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے تاکہ احکام صاحب الشریعت کے انراض کے مطابق ہو سکیں امام ابو حنیفہ رحمہ کے لغتی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ من حدیث سے ایسے نابلد تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے یا اسکے قریب۔ اسی لئے ان کی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مطالعہ جو طرق احادیث میں پیش آئے ہیں۔ چونکہ اکثر ائمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھے اسلئے ان کے اجتہاد نے جس حدیث کو جرح و مطعون پایا وہ اسکو راوی سے لیتے ہی نہ لیتے۔ چونکہ احادیث میں جرح و قدح بکثرت موجود ہے۔ اس لئے قائلانہ کی روایتیں کم ہیں۔ اسکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ اہل حجاز و اہل عراق کے زیادہ صاحب روایت ہیں۔ کیونکہ مدینہ منورہ دارالہجرت اور مکین صحابہ تھا۔ اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے وہ بجائے روایت پھیلانے کے ہماروغز میں مشغول رہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی روایت اسلئے اور بھی کم ہو گئی کہ روایت کی شرطیں نہایت سخت رکھائیں۔ یہاں تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی سارض نہ ہو گیا تو اسے ناقابل اخذ قرار دیا۔ انہیں وجہ سے آپ کی حدیثیں کم رہیں۔ نہ کہ عمداً آپ نے حدیث کی روایت سے اعراض کیا۔ ان باتوں سے بجائے اسکے کہ آپ کی کسر شان ہو۔ اور عظمت ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کے بھئی آپ مجتہد کاملانہ کے مستحق ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جو حدیث آپ نے اختیار کی ہے تمام ائمہ حدیث اسے مانتے ہیں۔ اور آپ کے رد و قبول اور آپ کی وجہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہیں۔ جمہور محدثین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر رکھی ہیں اسلئے ان کی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہیں۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے بعد جب ان کے اصحاب و تلامذہ نے اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر دیں تو ان کی تعداد بھی زیادہ ہو گئی۔ چنانچہ طحاوی سے بہت سی حدیثیں منقول ہوئیں۔ اور مسند طحاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابوں میں شمار کی گئی۔ گو صحیحین کے درجہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطیں حدیث لینے کے لئے قائم کیں وہ امت کی مستحق علیہ ہیں۔ اور طحاوی کی شرطیں غیر متفق علیہ ہیں۔ طحاوی نے مستدر الحال و معارف کی حدیثیں لی ہیں۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہیں رکھا۔ اسلئے صحیحین کا درجہ اس سے بالاتر رہا۔ بلکہ سنن ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحاوی پر فضیلت دیا جاسکتا ہے۔ مختصر یہ کہ ائمہ کبار کی نسبت یہ گمانیاں نہ کرنی چاہئیں کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے یا بہت ہی

قبیل البضاعت تھے۔ اسلئے ان کی روایت بھی کم ہے۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہیں۔ ان کی ہر بات کے لئے محل نیک پیدا کرنے چاہئیں نہ کہ زبان طعنہ دراز۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

فقہ اور اس کے توابع از قبیل فضائل

فصل ہفتم

ہندوگان مکلف کے اعمال و افعال کے متعلق احکام الہی و از قبیل وجوب و خطر کرامت و اباحت و غیرہ کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتاب و سنت اور شائع علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب و سنت کے مبادی اصول سے نکالے جاتے ہیں فقہی کہلاتے ہیں۔ اسلاف کرام انہیں احوال و مبادی سے اختلاف راستہ و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ ان کی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور ہے۔ اور اختلاف کا ہونا ہی ضرور ہے۔ کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن میں ہیں۔ ان کے الفاظ کے تفہیمات و معانی کئی کئی نکلتے ہیں۔ اسی طرح سنت ہے کہ اسکے طریقہ بھی مختلف ہیں۔ اور اکثر ایک دوسرے کے مخالف ہیں اور کسی ایک کو ترجیح دے کر کام نہیں چل سکتا۔ اور ترجیح میں بھی محدثین مختلف الرائے پائے جاتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آتے رہتے ہیں جن کے لئے منصوصات میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجبوراً بغیر منصوصات کے منصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے۔ یہ سب باتیں کچھ ایسی ہی ہیں جنکی وجہ سے اختلاف سے چارہ نہیں رہتا۔ انہیں امور نے اسلاف امت ذرا بددعا کیا میں اختلاف کو جو کایا جاننا چاہیے کہ تمام صحابہ و صاحب فتوے نہ تھے۔ اور نہ سب دیناری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ و تعلیم کا کام حاطین قرآن و نسخ منسوخ جاننے والے اور متشابہ و محکم آیات سے خبر رکھنے والے صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونیکا موقع ملا تھا۔ یا صحابہ کبار سے منکر احکام مذہبی سے کسائی یعنی آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتداء سے اسلام میں قرآن کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جو کایا کر پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عموماً اُمی۔ اور ان پڑھ تھے۔ اسلئے قرآن میں بسا غنیمت سمجھے جاتے تھے۔ اور تعلیم و تعلیم انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں ہی کیعیت رہی لیکن جب اسلامی شہروں کو عظمت حاصل ہوئی۔ اور عرب کچھ بڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی۔ اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی اور قرآن کا نام علماء و فقہاء سے بدل گیا۔ اب فقہاء کے بھی دو فرقے ہو گئے ایک اہل رائے کا جو عراق میں تھا۔ اور دوسرا اہل حدیث کا جو حجاز میں رہتا تھا۔ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراق میں حدیث کم تھی اسلئے وہاں قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تمام حاصل ہونے کے بعد وہ لوگ اہل رائے کہلانے لگے۔ امام ابو حنیفہ اس فرقہ کے سر تاج تھے۔ اور حجاز میں امام مالک بن انس۔ اور ان کے بعد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حامل کیا۔ پھر ایک گروہ نے قیاس سے انکار کر کے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھہرایا۔ اور تمام احکام کو نفس و جماع پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہاں تک کہ قیاس علی اور علی منصوصات کی تردید کرنے لگے۔ یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس

مذہب کے امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد و اصحاب ہوئے۔ یہی تینوں مذہب جمہوریہ میں ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جداگانہ علم فقہ مدون کر رہا تھا جس میں بعض صحابہ کی قدح اور ائمہ کی خصوصیت جیسے مسائل داخل اصول تھے۔ خواجہ نے بھی اپنے صاحبہ اصول پر اپنی فقہ تیار کر لی تھی لیکن یہ دونوں فقہیں جمہور امت کے قدح و انکار کا نشانہ بنیں۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے وہیں ان کے فقہ کے جانے نہ ملتے۔ باقی اسلامی دنیا میں علمی حیثیت سے اسے کوئی جگہ نہ تھا۔ مشرق مغرب میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں ان کی فقہ رائج تھی۔ خواجہ کے مالک میں ان کے فقہی احکام جاری تھے۔ کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو ان کے امام کے ساتھ گناہ ہو کر رہ گئی اور جمہور ملت نے اسے تسلیم نہ کیا اور دیکھتے والوں کو بھی نام و صورت شروع کر دیئے۔ اسلئے ان کی فقہ کو کتابوں میں کبھی نہ چھپائے گئے۔ اب اگر کوئی ان کی فقہ کے سکھنے کے ارادہ پران کی کتابیں کہیں سے ہم پہنچا کر پڑھتا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ عام ملین و ملین کا اس کو سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو لوگ نہیں جانتے کہ یہ ان کی فقہی کتابوں میں یہ احکام موجود ہیں اور کوئی دیکھ بھال نہ کریں دواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے۔ یہ چنانچہ اندک میں ابن حزم نے باوجودیکہ حدیث میں اس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا جب اہل ظاہر کے مذہب کی طرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابوں سے استفادہ کیا۔ اور یہ زعم خود مجتہد بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جائز ثابت کیا اور دیگر ائمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ فقہ جمہور کی رائے اس کی طرف سے بدل گئی۔ اور اس کی ہر ایک بات کا انکار ہونے لگا۔ مذہب کے دواج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس کی اچھی اور بُری سب کتابوں سے عام نفرت پھیل گئی۔ بازار میں بکنے کے لئے بھی آئیں تو پھاڑ کو بھینک دی جاتیں۔ مغرب کے مذہب ظاہریہ کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل رائے داخل حدیث کے عراق و حجاز میں باقی رہ گئے۔ اہل عراق کے امام ابو حنیفہ النعمان بن ثابت مائے گئے اور فقہ میں وہ بلند مرتبہ انہوں نے پایا کہ بالآخر مشائخ بیان تک کہ امام مالک م و شافعی رحمہما علیہ کہ گئے ہیں کہ فقہ میں کوئی ابو حنیفہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتدار فقہ میں اول امام مالک بن انس صحیحی رحمہما علیہ۔ آپ کو استقباط احکام کے لئے اور ائمہ فقہاء کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی۔ یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آثار اجداد سے پہنچا تھا۔ اور جس کے اقتدار کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ جیسا ان کے اسلاف زبائر رسالت سے کرتے چلے آئے تھے وہ بھی وہی کرتے تھے۔ اور جو فعل آنحضرت مسلم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا۔ امام صاحب کے زمانہ والے بھی اس سے اجتناب و پرہیز کرتے تھے۔ گو یا امام مالک کو اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی تھا۔ یہاں تک کہ لوگ خیال کرنے لگے کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن امام صاحب رحمہما علیہ نے اس سے انکار کیا اور کہہ دیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ تمام امت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جانتا چاہئے کہ اجماع کہتے ہیں کسی اجتہادی مسئلہ پر امت کے اتفاق کرنے کو چونکہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے نہ تمام امت نے ان پر اتفاق کیا تھا۔ اسلئے وہ اجماع میں داخل نہیں ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک رحمہما علیہ

کاملاً ہے۔ ان کی رائے یہ تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسول خدا کے زمانہ سے قرناً بعد قرناً اسلاف کرام کے ترک و فعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہیں۔ اور اس بارہ میں بہت محتاط ہیں اسلئے ان کا ترک و اختیار ملت کو لئے قابل اتباع و تقلید ہے۔ اور فی الجملہ اجماع امت سے مشابہ ہے۔ کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک و فعل کی بابت اپنے اسلاف کو مشابہ کی بنا پر ہے۔ اگر یہی ترک و فعل کا مسئلہ فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں بیان کیا جاتا۔ یا صحابہ کے مذاہب اس کے متعلق بتائے جاتے مگر شک اس ترک و فعل کی اسناد بھی رسول اللہ یا صحابہ کرام کی طرف ہوتی تو بہت ہی بہتر تھا۔ کیونکہ خبری سند امت کو بھاتی۔

امام مالک بن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس المطلبی الشافعی مدینہ سے عراق گئے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصحاب و تلامذہ سے پڑھا۔ اور فقہ حاصل کی۔ اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے اصول سے ملا جلا کر اپنا فقہی مسلک الگ قائم کر لیا۔ اور اکثر مسائل میں امام مالک رحمہ سے مختلف الرائے ہو گئے۔ امام شافعی رحمہ کے بعد امام احمد حنبل کا زمانہ آیا جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا۔ ان کے اصحاب و تلامذہ اور شاگردوں نے بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے تلامذہ کے سامنے دانو سے شاگردی نہ کئے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہونے کے باوجود حنفی فقہ کے خوش چین بنے اور اس طرح پر جو فقہی مذاہب کی بنیاد پڑی۔ اور مالک اسلام میں انہیں چاروں مذاہب کی تقلید عام ہو گئی۔ اور باقی جتنے اور مذاہب تھے۔ بھول بسر گئے اور خلاف کا دروازہ بالکل بند ہو گیا۔ اسلئے کہ علوم میں اصطلاحات بکثرت قائم ہو گئی تھیں جن کی وجہ سے درجہ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا۔ اسوقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نا اہل فقہ پر باغی ڈالکر بغیر بصیرت نامہ کے فقہ میں بیجا کانٹ پھانٹ اور اضافہ نہ کر دیں۔ تمام امت نے انہیں مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض و مستحکم کر لیا۔ اور یہاں تک تشدد و برتا کہ ان مذاہب میں سے ایک اختیار کرنے کے بعد دوسرے مذاہب و امام کی تقلید بھی جائز نہ رکھی۔ اسلئے انہیں مذاہب اربعہ کی نقل و تقلید باقی رہ گئی۔ اور آئیو الے علماء نے اپنے اصول و ضوابط کی تصحیح و اتصال روایت ہی کو فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی چھٹا کا دعویٰ کرے تو وہ ہمیشہ نہیں چلتا۔ تمام اسلامی دنیا میں انہیں مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے لیکن امام احمد حنبل کے مقلد کم ہیں۔ اسلئے کہ ان کا مذہب اجتہاد سے معید تر ہے۔ احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر جو ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتی ہیں۔ پھر بھی شام و عراق و بغداد اور ان کے فواج میں حنبلی المذہب لوگ پائے جاتے ہیں جو سنت و روایت حدیث کے بہت بڑے حافظ ہیں حنفی مذاہب عراق و ہند و چین و اندلس و ہند و تمام ممالک عجم میں پھیلا ہوا ہے۔ اسلئے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی میں پڑی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے شاگردوں نے خلفائے بنی العباس کی کی صحبتوں میں روکر بہت سی کتابیں لکھیں۔ اور شافعیوں سے خوب خوب مناظرے رہے۔ اور مخالفت کی وجہ سے بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا علم فقہ کامل ہو گیا۔ اور مسائل میں ایسی ایسی موٹگی ہوئی کہ بامد و شائد۔ چنانچہ اس مذہب کی کتابیں جو عام طور پر امت میں پھیلی ہوئی ہیں۔ قبولیت کی گواہی دی رہی ہیں۔ حنفی فقہ قاضی ابن العزلی اور ابولید باجی کی بدولت مشرق سے

مغرب میں بھی پہنچی۔ اور وہاں بھی کچھ کچھ اس کا رواج ہو گیا۔ شافعی مذہب کو مصر میں زیادہ قبولیت ملی۔ اور عراق و خراسان اور بلاد النہر میں بھی پھیل کر حنفی مذہب کا برابر کا حریف بن گیا۔ اور شافعی فقہ کا رواج اتنا جا بجا قائم ہو گیا۔ اور شافعیوں اور حنفیوں میں مجاہد سناطو قائم اور صد اکتا میں تصنیف و تالیف ہوا۔ ان بعد جب مشرق پر پڑمردگی چھائی تو یہ جرجہ اور حرث مباحثے ٹھنڈے پڑ گئے۔

پونگا امام شافعی رحمہ اللہ مصر میں بنی عبدالحکم میں سکونت اختیار کی تھی۔ اسلئے بنی الحکم میں سے ایک جماعت نے اور اشہب بن قاسم اور ابن زوعیر نے آپ سے علم فقہ سیکھا۔ ان بعد حرث بن سلیمان اس کی اولاد کو یہ حصہ ملا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصر میں رہائش کی سلطنت قائم اور ان کی فقہ رائج ہو گئی۔ اسلئے اہلسنت کی فقہ سے مصر بالکل خالی ہو گیا۔ یہاں تک کہ صلاح الدین ایوب نے عبید بن جعد کو شام کی اپنی سلطنت قائم کرنے کے ساتھ ہی شافعی فقہ کو بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت عراق شام میں شاگردان امام شافعی رحمہ اللہ بکثرت موجود تھے اسلئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاریں ہو گئیں اور بنی ہمدانی نے اور عزالدین بن سلام نے شام میں بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین ایوبیہ ان کے حامی و ناصر رہے۔ اسبطرح مصر میں ابن الرضا نے بڑا نام پایا۔ ان بعد تقی الدین بن رقیق اور تقی الدین ششکی امام وقت بنے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلخینی کے علم و فضل کا ذکر نکلنے پر یہ ہے۔ اور وہ مصر اکبر الشافعیہ مانتا جاتا ہے۔ بلکہ اگر اسے علماء عصر میں سے سربراہ قرار دیا جائے تو کچھ مبالغہ نہ ہو گا۔

امام مالک کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا۔ اگرچہ اور مالک میں بھی آپ کے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن بہت ہی کم۔ مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عورت کی وجہ یہ ہوئی کہ مغرب و اندلس سے جس نے سفر کیا۔ اور جو تحصیل علم کے لئے نکلا وہ سیدھا حجاز پہنچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنوں دارالعلوم تھا۔ اسلئے علماء مدینہ ان کو بڑا استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ منورہ میں امام مالکؒ یا ان کے شاگرد ہی مسند تدریس پر متمکن تھے۔ ناچار جو مالکی مالکی مذہب ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اسی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کے رواج کی وجہ یہ بھی ہوئی کہ مغرب و اندلس اس زمانہ میں بدویت پسند تھا۔ اور اہل عراق کے تمدن و حضارت سے انہیں کچھ واسطہ نہ تھا۔ اسلئے یہ بدویت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے جمہور کی طرف کھینچ لی جاتی ہے۔ امام مالکؒ کا پیروار و مقلد بنیادی ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے بھی ابھی بدویانہ طور و طریق کے یا بندہ تھے۔ اسلئے یہ مذہب حضری تہذیب و تہذیب سے بھی محروم رہا۔ اور سادگی اسکے لئے لازم رہی۔ مذہب اربعہ کی تقلید عام ہو نی کے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب و مسلک مستقل ہو گیا اور اجتہاد و قیاس کا دروازہ بند تو ہوا۔ نیز مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تفسیر اور احوال مسائل کی ضرورت پیش آئی تاکہ بغیر اجتہاد و جدید کے صاحب مذہب ہی کے اصول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ فقہیہ کی حجت میں لیا جاسکا۔ اور ظاہر ہو کر کہ توہیق و تطبیق کسی مذہب میں ملکہ مانجھ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتی۔ حال کرنا آج کل علم فقہ کہلاتا ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالکؒ کے مقلد ہیں۔ اگرچہ آپ کے شاگرد مصر و عراق

بھی بھیجے ہوئے تھے۔ مثلاً عراق میں قاضی اسماعیل اور اس کے طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن حوزہ سندھ اور
 ابن اللہیان۔ قاضی ابو بکر الہرقی۔ قاضی ابوالخسین بن القصار۔ قاضی عبدالوہاب اور اس کے بعد کے علماء
 اہل المذہب۔ اور مصر میں ابن القاسم الشیبی بن اعلم۔ حرش بن مسکین اور اسکے معاصر علماء کے بار جب اندلس
 سے عبد الملک بن حبیب نقضی علم کے لئے مشرق گیا۔ اور ابن القاسم اور اسکے طبقہ کے علماء سے علم دین
 حاصل کر کے واپس اندلس آیا تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلا دیا۔ اور فقہ مالکی میں واضح نامی ایک کتاب
 لکھی پھر اس کے شاگردوں میں سے عقبی نے کتاب عتبہ لکھی اور افریقہ سے اسد بن انضر شاکر دان امام
 ابو حنیفہ کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کی طرف رجوع کر کے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی
 حاصل کی۔ اور اسد بن نام کتاب لیکر قیروان آیا۔ سخون نے اس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جا کر ابن القاسم کے
 طبقہ درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تفصیل اسد بن کے اکثر مسائل پر اعتراض کئے اور ان کو چھوڑ کر اپنا
 یا مسلک نکالا۔ اور فقہ کی کتاب خود مرقن کر کے اسد کو لکھا کہ کتاب سخون کی طرف رجوع لائے۔ اور اسد یہ کوڑک کر
 سہ اسد کو یہ گوارا نہ ہوا۔ مگر قبولیت عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سخون کے مدرسہ مسائل پہنچ گئے جو کہ اس کے
 مسائل ابواب میں خشک طور پر منقسم تھے بلکہ خلط طحا ہو رہے تھے اسلئے سخون کی یہ کتاب دوند و غلطی کے
 نام سے مشہور ہوئی۔ مرقن تک اہل قیروان کی فقہ کا دار اسی مدرسہ سخون پر رہا۔ اور اندلس میں واضح و عتبہ کا
 رواج رہا۔ اس کے بعد ابن ابی زید نے دوند و غلطی کا خلاصہ کر کے مختصر اس کا نام رکھا۔ ابو سعید بروسی فقیہ
 قیروان نے بھی غلطی کی تصحیح کی اور تصحیح نام رکھا۔ اور تونس مراکش کے شیوخ نے اس کو کافی بہتر سمجھ کر
 اپنی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اسی طرح اہل اندلس نے واضح کو چھوڑ کر کتاب عتبہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ
 قرار دیا۔ اور مدت دراز تک علماء نے وقت انہیں کتابوں پر شرح و تعلیقات لکھتے رہے۔ چنانچہ مراکش تونس
 میں دوند پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سے ابن یونس۔ لمی۔ ابن محمد تونسلی۔ ابن بشیر وغیرہ کی شرح بہت
 مشہور ہیں۔ اندلس میں جو شرحیں عتبہ کی لکھی گئیں ان میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی۔ اور
 ابی زید نے اسات مسائل میں جو اختلافات واقوال تھے ان سب کو کتاب النوادر میں جمع کیا۔ اور اس کتاب
 کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی مانی گئی۔ ابن یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لیکر دوند
 کی تعلیق کی۔ غرض کہ قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں تحقیق و تہقیق غور
 ہوتی رہی۔ اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا تو مغرب میں گرم بازار
 کا دمانہ آیا۔ اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی۔ یہاں تک کہ ابی عمرو الحاجب نے اپنی کتاب میں
 اہل مذہب کے تمام طریقوں اور اختلافات واقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مسلک میں علماء کی جو جو رائے
 تھیں۔ نہایت وضاحت کے ساتھ یک جابجا بیان کیں۔ گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک عمدہ اندکس تیار کر دیا
 مصر میں بھی حرش بن مسکین۔ ابن البشیر۔ ابن الہیث۔ ابن الرشید۔ ابن شامین کے زمانہ سے مالکی مذہب چلا آتا
 تھا اور قاضی اسکندریہ میں اکثر اشخاص میں بنی عرف و بنی سند کے فقہ مالکی سے واقفیت تام رکھتے تھے اور ابن خلدون

ہفتہ مارا کی میں بڑا فتنہ مانا جاتا تھا۔ یہ مجھے معلوم نہیں کہ ابو عمر بن الحاجب نے فقہ امام مالک کس سے حاصل کی۔ لیکن جب عبید یوں کی سلطنت اور ان کی فقہ کو دواں آیا۔ اور فقہ شافعی ظاہر ہوئے گلی تو اس علامہ نے اپنی نئے نظیر کتاب سے لوگوں کو دفعتاً حیران کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتویں صدی کے آخر میں مغرب پہنچی تو طلباء و مغرب عمرنا اور اہل مجاہدہ خصوصاً اسکی طرف جھکے۔ اسلئے کہ مغرب کا سب سے بڑا شیخ ابو علی جلال الزنادی مصر میں ابو عمر بن الحاجب کے شاگردوں سے یہ کتاب پڑھ کر اور اس کا خلاصہ نقل کر کے لا با تھا جب اس نے مجاہدہ میں اگر دس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد بڑے اور پھیلے تو یہ کتاب ان کے ذریعہ سے تمام مغرب میں عام ہو گئی۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی طلباء بڑے ذوق و شوق سے اس کتاب کو پڑھتے ہیں۔ اور اکثر علماء اسکی شرح بھی لکھ چکے ہیں۔ مثلاً ابن عبدالسلام۔ ابن الرشید۔ ابن لدون اور سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ خصوصاً ابن عبدالسلام سب سے فائق مانا جاتا ہے۔ کتاب التہذیب بھی ابھی تک مغرب میں عموماً فقہ کے دس میں شامل ہے۔ اور متروک و مجور نہیں ہوئی ہے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

علم الفرائض

فصل ششم

علم الفرائض کہتے ہیں۔ اس علم کو جس سے فروض وراثت اور تقسیم سہام و ثمار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اسی حالت میں ہوتی ہے کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً پرانے مسائل کی نسبت پیش آئے۔ اس علم میں حساب کا جاننا بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ ہر ایک وارث کا سہ حصہ بغیر تجزیہ کے ٹھیک ٹھیک پہنچے۔ اور چونکہ تقسیم وراثت میں نقد و در ثار اور ان کے مختلف سہام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار وراثت کرنا پڑتا ہے۔ اسلئے بغیر حساب کے فروض واجبات کی تقسیم صحیح نہیں ہو سکتی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وراثت کسی کو وارث حقیقی مانتے ہیں اور کسی کو نہیں مانتے۔ اس علم کے ذریعہ سے ان کے جھگڑوں کا فیصلہ ہوتا ہے اور ہر شخص کا سہام واجب نکالا جاتا ہے۔ انہیں وجہ نے جمع ہو کر علم الفرائض کو برابر ایک فن بنادیا ہے۔ اور صد ہا تالیفات اس فن پائی جاتی ہیں۔ مایکوں میں تاخرین اندلس کی تصنیف کتاب ابن ثابت اور قاضی ابوالقاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم بہ منقصر اور جوزی کی تصنیفات بہت مشہور ہیں۔ اور تاخرین افریقہ میں ابن فرط البلیسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہیں۔ فقہاء شافعی و حنفی و صنبلی نے بھی اس فن میں بہت سی دقیق اور عمدہ کتابیں لکھیں۔ جن سے ان کی ثقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے۔ خصوصاً ابوالعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

علم الفرائض معقول و منقول دونوں کا جامع ہے اور اس کے ذریعہ سے وراثت کو ٹھیک ٹھیک حصے یقینی طور پر پہنچتے ہیں۔ علماء اعداد کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اسی وجہ سے ان کی کتابیں حساب کے دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے اصول اور جذر وغیرہ سے مملو ہیں۔ اگرچہ ایسی کتابیں عموماً امتداد اول ہنیر کیونکہ ایسے ایچم کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں لیکن فن الفرائض کا ملکہ تمام حاصل کرنے کے لئے یہ کتابیں بہت ہی اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ اکثر علماء فن علم الفرائض کی فضیلت کے بارہ میں ابو ہریرہ سے یہ حدیث

نقل کرتے ہیں کہ علم الفرائض ثلث العلم اور نصف العلم۔ اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فرض وراثت ہی مراد میں۔ لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہیں فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ میں۔ اور اسی معنی سے نصف العلم یا ثلث العلم ہونا ممکن ہے ورنہ فرض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔ اسکے علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لئے فقہار نے مصطلح کیا ہے۔ جب کہ اصطلاحات و فنون وضع ہوئے۔ مابعد از اسلام میں فرائض کا لفظ فرض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا۔ جو وضع نبوی کے موافق ہے اسلئے احادیث میں فرائض کے معنی وہی لینے چاہئیں جو اس زمانہ میں لئے جاتے تھے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

فصل نهم (۹)

اصول فقہ اور اس کے متعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علوم شرعیہ میں بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے۔ یہی علم اولہ شرعیہ میں اس طوع پر نظر و غور کرنے کے قواعد و ضوابط بتاتا ہے جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکیں۔ اور اولہ شرعیہ میں اصل اصول کتاب و سنت ہیں۔ جب تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ رہا۔ احکام شرعیہ وحی و کتاب کے قول و فعل کے ذریعہ مسلمانوں کو پہنچتے رہے۔ نہ کبھی عقل کی ضرورت ہوئی اور نہ لفظ و قیاس کی۔ بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو گئی۔ البتہ لوگوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔ اسی طرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت قولی ہو یا فعلی بحالت ظن صدق واجب العمل ہے۔ یوں کتاب و سنت شرع کا اصل اصول ٹھہرے۔ زان بعد صحابہ کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اکتفا کیا جو مخصوص صریح کتاب و سنت میں موجود نہ تھے۔ چونکہ ان کا اتفاق بنی بری دلیل میں کے وقع نہیں ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا غلطی میں پڑنا بعد از عقل ہے۔ اسلئے آینوالی امت کیلئے ان کا اجماع بھی اولہ شرعیہ میں محسوب ہوا۔ اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت میں نہ تھے اور خود اجتہاد سے انہیں اس میں کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا۔ اس استدلال کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشیاء کو اشیاء اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی رائے کو دوسرا مانا تھا۔ اسی طریقہ سے صد احکام استنباط ہو گئے۔ اسلئے یہ قیاس بھی داخل اولہ شرعیہ کیا گیا۔ اور علماء روایت نے اتفاق کیا کہ یہی مذکورہ بالا چاروں چیزیں احکام شرعیہ کے اصل اصول ہیں۔ اگرچہ بعض نے اجماع اور قیاس میں اختلاف بھی کیا ہے اور بعض امر بھی اصول احکام میں بڑھائے ہیں۔ لیکن وہ شاذ و نادر کا حکم رکھتے ہیں۔ اس فن میں انہیں چاروں چیزوں میں غور و فکر اور تدبر کیا جاتا ہے۔ پہلا بحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کرے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہیں قرآن مجید میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت آپ کے زمانہ حیات میں آپ کے احکام اطراف و نواحی میں مرسلت کے ذریعہ سے اہل روئی کے متعلق پہنچتے تھے۔ اور انکی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی کی اس سے بڑھ کر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ میری امت کبھی ضلالت پر اجماع نہ

کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

جو احادیث کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ ان کی تسلیم کیلئے طریق نقل اور عدالت قائلین کی تحقیق ضروری ہے تاکہ ظن صدق حاصل ہو سکے اور حدیثیں احب اہل قرار پائیں۔ اس طرح جب دو حدیثوں میں تضاد واقع ہو۔ ان میں ناسخ و منسوخ کی تیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسلئے ان دونوں احادیث کے لئے اس فن میں کچھ اصول و ضوابط بنادئے گئے ہیں۔ جن بددلت عقلی کی ذہانت آتی ہے تاکہ معافی و ضمیمہ الفاظ و کلام کے معلوم ہو سکیں۔ اسلئے تو ان میں نحو صرف و غیرہ کی ضرورت پڑتی ہے جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل ملکہ نہ ہو۔ ان کو اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزوں کی محتاج ہوتی۔ لیکن جب عربی زبان کا ملکہ حجاب ہوا۔ علماء اسلام نے ان علوم کا جانتا ضروری کر دیا اور فقہ کے لئے ان علوم سے مفرز رہا۔ اس کے علاوہ ترکیب کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرتے کے اصول مقرر کئے۔ کیونکہ محض دلالت و صیغہ سے احکام شرعیہ معلوم و مستفاد نہیں ہوتے شرعی دلالت سے کچھ اور بھی لغوی دلالت سے وہاں کام نہیں چلتا۔ ناجائز استنباط معنی شرعیہ کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوتی۔ مثلاً الغنہ تنہا معنی قابل اعتبار نہیں بلغۃ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دے سکتا۔ وادرجہ عطف اترتیب کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فرد میں نقل جائیں تو وہ محبت سے یا نہیں یکساں وجوب ہوتا ہے۔ کہاں مذہب مطلق مقید کے حکم میں بھی آ سکتا ہے یا نہیں کسی ایک جگہ علت پر نفس کا موجود ہونا لازم کے لئے بھی کافی ہے یا نہیں یہ اور اس قسم کی حدیثیں اس فن کے متعلق ہیں۔ دلالت لغویہ اور نظری القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں۔ کیونکہ انہیں سے اصل و فرع کی تحقیق ہوتی ہے اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہو سکتے ہیں جو احکام کا مدار علیہ ہیں۔ انہیں کے معلوم ہونے سے مسائل نہ بڑھتے بلکہ کوئی رائے قائم کیا جاسکتی ہے۔ جانتا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتداء سے اسلام میں نہ تھا۔ زماں بعد پیدا ہو کر مدون ہوا ہے کیونکہ اسلام اسلام تو اس فن کو جانتے تھے۔ انہیں حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ بلکہ سانی ان لوگوں کو حاصل تھا۔ جس کے ذریعہ سے الفاظ کے معانی و مراد بہ آسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور قانون جو استنباط احکام کے لئے ملے وہ سب ان کے ذہن میں موجود تھے۔ ان کا دور ولایت کی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت نہ گزری تھی۔ اور نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن جب اسلام کا زمانہ ختم ہو چکا۔ اور علوم شرعیہ صناعات کے درجہ تک پہنچ گئے تو فقہاء اور محدثین کو قواعد اور قانون کی ضرورت پڑی۔ تاکہ احکام اولہ شرعیہ سے استنباط کر سکیں۔ پس اس فن کی کتابیں لکھی گئیں۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلے امام شافعی رحمہ اللہ نے اس فن میں ایک رسالہ لکھا۔ اور اراہروا بھی اور بیان و خبر اور ناسخ و منسوخ و غیرہ کے مسئلہ بحث کی۔ پھر فقہاء و اصناف نے میسوط کتاب میں لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی مؤلفانیاں لکھیں۔ پھر مکتبیں بھی اسی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تقریر استنباط فروع کے لئے زیادہ مناسب رہی۔ اسلئے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو مثلاً اور شواہد سے مضبوط

کیا۔ اور فقہیہ نکات نکالے تھے۔ اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر زور دیا۔ اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کی طرف مائل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن میں حنفی فقہاء کو حاصل ہوا۔ وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصاً ابو زید الدبوسی امام الحنفی نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بالاستیعاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل پر قواعد مرتب کئے۔ پھر لوگوں نے اسی میں متکلمین کی روش اختیار کی۔ متکلمین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں۔ اس میں سے امام الحرمین اور غزالی رحمہما کی کتاب البرہان اور مستصفیٰ اور عقید الجبار کی کتاب العمدہ اور ابی الحسین مصری کی شرح کتاب العمدہ بڑے یاری کی کتاب میں ہیں۔ یہ علم دونوں علماء اشعری الذہب اور کچھلے معتزلہ تھے۔ ان تصانیف کے بعد ہی چاروں کتابیں اس فن کی رکن کہیں ہو گئیں۔ زان بعد متاخرین متکلمین میں سے امام فخر الدین بن الخطیب۔ سیف الدین آدمی نے کتاب المحصل و کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور تحقیق حجت کے لحاظ سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا۔ امام فخر الدین نے استدلال و حجت پر زور دیا۔ اور آدمی نے تحقیق مذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محصل کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التخصیص میں۔ اور تاج الدین ارموی نے کتاب المحاصل میں بڑی خوبی کے ساتھ کیا۔ اور شہاب الدین قرانی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب بغیات میں جمع کیا۔ اور بیضاوی نے کتاب المنہاج میں۔ پھر ہی کتابیں مستندوں کے درس میں آئیں۔ اور اکثر علماء نے ان کی شرحیں لکھیں۔ اور آدمی کی کتاب الاحکام و جس میں مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کی گئی ہے، کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر میں کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کر کے مختصر کر دیا جو طلباء علم میں پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

فقہاء احناف نے بھی اس فن میں بہت سی اچھی اچھی کتابیں لکھیں۔ متقدمین میں ابو زید دہوسی کی تالیف سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ اور متاخرین میں سیف الاسلام بزودی کی۔ اس میں مسائل نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ اسکے بعد جب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا۔ تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزودی دونوں کو اپنی کتاب البدائع میں جمع کر دیا۔ جو اسم باسمنی ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے بڑھتے ہیں۔ علماء علم نے اسکی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں یہ فن اسی حد پر ٹکا ہوا ہے۔ چونکہ احکام فقہی اور شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور نہیں کہ دوسرے سے مل جائے۔ اسلئے احکام میں اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی چاہی کی۔ لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور مالک اسلام میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہوا تو لوگوں نے انہی کی تقلید پر بس کیا۔ اور ان کے سوا اور کسی کی تقلید کو جائز نہ رکھا۔ اسلئے کہ علوم و اصطلاحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہو گیا تھا۔ اسلئے انہیں مذاہب

کے علمائے نے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر مرتب کئے اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر فقہوں
 شرعیہ اور اصول فقہ میں ہوتا تھا باہمی مناظرہ کی بنیاد پڑی۔ اور ہر ایک فریق اصل صحیحہ اور طرق پسندیدہ
 کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کہیں شافعی اور مالکیوں
 میں اختلاف ہوتا تو احناف کا مسلک کسی ایک کا موید ہوتا۔ اور امام مالک اور ابوحنیفہ کی رائے مختلف
 ہوتی تو شافعی کسی ایک سے موافق پائے جاتے۔ اور شافعی اور ابوحنیفہ کی رائے مختلف ہوتی تو امام مالک
 کا مذہب کسی ایک کی تعویذ کرتا۔ غرض کہ ان مناظرات میں ان ائمہ کے مآخذ اور اختلاف کے مواقع کو
 اجتہاد کے محال پر خوب رد و قدح ہوتی رہی ان تمام مباحث کو خلائیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظرہ اس
 فن کے اصول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا۔ جیسے کہ ایک مجتہد لیکن مجتہد کی غرض یہ ہوتی ہے کہ استنباط مسائل
 کرے اور مناظرہ خلائیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا مقصد رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف ان کو توڑ نہ سکے۔ یہ
 علم بہت ہی قائمہ مند ہے۔ اس سے ائمہ کے مآخذ اور ان کا طریقہ استدلال معلوم ہوتا ہے۔ اس فن میں حنفیوں
 اور شافعیوں کی تالیفیں مالکیوں سے زیادہ ہیں۔ اسلئے کہ حنفیوں کے یہاں قیاس اکثر فروعیات کی اصل ہے
 اس لئے ان کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مالکی مذہب میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے
 اور نظر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیا ہے۔ اسلئے اس فن میں ان کی تحقیق کم ہی کم ہیں۔ اسکے علاوہ یہ مذہب
 زیادہ تر مغرب میں پھیلا۔ اور مغرب سترائے سرب و وار و بعد از سنائے علوم ہے۔ اس فن میں امام غزالی کی کتاب
 کتاب الاخذ اور ابو زید دہلوی کی کتاب التعلیقہ اور ابن القصار مالکی کی عیون الادلہ بہت مشہور ہیں اور ابن
 شافعہ نے اپنے مختصر اصول فقہ میں اس اختلاف اور بعض اختلاف کو بھی بیان کیا ہے جس کی وجہ سے وہ
 کتاب اصول فقہ اور خلائیات کی جامع ہے۔

جدلی یا فن مناظرہ

مناظرین کو وہ ان مناظرہ میں جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ ان کے مجموعہ کو جدل
 کہتے ہیں۔ چونکہ مناظرہ کو رد و قبول محبت کے جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے اور صواب و خطا ج طرف
 جا ہے چل پھر کر خصم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اسلئے علمائے و ائمہ فن نے ایسے آداب و احکام وضع کئے
 کہ مناظران کی حد سے باہر نہ نکل سکے اور بتا دیا کہ مسئلہ کو کیا کرنا چاہئے۔ اور مجیب کو کہاں اعتراض و مواضع
 کرنا چاہئے۔ اور کہاں سکوت و کلام۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کے
 اثبات و ثبوت کے اصول بتاتا ہے۔ عام اس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہر یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں ایک بڑی کا۔ دوسرا عمدی کا۔ بڑی کا طریقہ اولہ شرعیہ از قبیل
 واجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے اور عمدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری ہو سکتا
 ہے اور سترائے استدلال سے بھر اہل ہے جس میں مناظرہ بھی بکثرت ہے۔ اور اگر منطقی حیثیت سے اسے دیکھا
 جائے تو قیاس و مناظرہ قیاس و منطقی سے بہت کچھ مشابہ ہے لیکن اولہ و قیاسات کی اصل صورتیں ان

قباحتوں سے پاک و صاف ہیں۔ اور اسدلال کے طریقے خوب بیان کئے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف عمیہ ہی کی ہے۔ اس لئے یہ طریقہ اسکی طرف مسلک ہے۔ اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین میں مثل شفی و غیرہ نے بھی اسی کا نتیجہ کیا۔ اور بھی بکثرت اس طریقہ کی کتابیں لکھی گئیں۔ اس زمانہ میں اس فن کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے۔ کیونکہ ممالک اسلام میں علوم ہی کا رواج کم ہو گیا ہے۔ اور نہ کمالی و غیر ضروری ہے پھر اس کی طرف لوگوں کو توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ بسبحہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

علم الکلام

فصل دہم (۱۰)

یہ علم اولہ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد و ایمانیہ کو ثابت کیا جن لوگوں نے اسلاف اہلسنت کے جھوٹے عقائد اختیار کئے۔ ان کی ترمیم کرتا ہے جو مکمل عقائد ایمانیہ میں چوتی کا عقیدہ و توحید ہے۔ اسلئے ہم توحید کے متعلق پہلے المائدہ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہیں۔ پھر اس علم کی حقیقت اور اس کے حدوث و وضع کے وجوہ و اسباب لکھیں گے۔ جانتا چاہئے کہ عالم کے تمام حوادث کس لئے عام اس سے کہ وہ از قبل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ و حیوانیہ۔ مقدم الوجود اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور وقت سے قبل میں آئیں۔ اور اسباب کہ بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ ان کیلئے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں۔ اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتا چڑھتا سبب جمیع اسباب اور موجد کل تک پہنچتا ہے۔ اور جوں جوں اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں۔ ان کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے اوپر اور شہادت سے عقل چیراں رہ جاتی ہے۔ اور علم غیبیہ کے سوا کوئی ان کا حصر نہیں کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی و انسانی افعال۔ کیونکہ وہ جو کچھ کرتے ہیں مقصد و ارادہ سے کرتے ہیں۔ اور مقصد و ارادہ امور نفسانی ہیں جو باطل و وجوہ تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں۔ اور نفس میں جو خطرات و تصورات گزرتے اور پیدا ہوتے ہیں خصوصاً ابتدائے ان کے اسباب مجہول ہیں۔ کیونکہ امور نفس کے مبادی اور ان کے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع و آگاہی نہیں جزیں نیست کہ خدا تعالیٰ ان تصورات کو دل میں ڈالتا ہے جن کی جگہ لگی اور مبادی و غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے۔ کیونکہ علم اسباب صرف انہیں اسباب عقل پر محیط ہے۔ بوشی اور ظاہری ہوں۔ اور دلائل نفسانی میں ایک خاص ترتیب کو ساتھ ہوئے ہوں۔ اسلئے کہ طبیعت نفس اور ان کے اطوار کے برابر ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہوتا ہے۔ حقیقت تصورات کا تعلق ہے عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے۔ سیوہ سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا اور اک بھی نہیں کر سکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی بارگی اور حرکت کو شائع علیہ۔ اسلام نے نظر رکھ کر اسباب سے قطع نظر کرتے کا حکم دیا ہے۔ اسلئے کہ اسباب کی تلاش میں عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بموقع ارتقاء اسباب کے سلسلہ کی پیچ میں جک کرنا نقص اسباب کو برتر کر کے دیتی ہے اور آدمی ضلالت و گمراہی میں پڑ جاتا ہے۔

یہ بگڑ خیال نہ کرنا چاہئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ ہم جب چاہیں اس ارادہ سے باز آ سکتے ہیں

کسی حد پر غیر جانایا ارادہ کا رعب کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے۔ کیونکہ نفس ایک مدت تک مائل
اسباب کی مزاحمت کرتے کرتے اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کسی طرح اس سے
نہیں چھوٹتا۔

حادثات کے تمام اسباب دریافت نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم جو کچھ عادات دیکھتے ہیں، اسی کو یا
اسی قبیل کی باتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ یعنی ہمارے علم کا دائرہ بڑی اس حد پر ہوتا ہے۔ یہ ہمیں معلوم نہیں ہو کہ اسباب کی
تأثیر کی حقیقت کیا ہے اور کیونکر اثر کرتے ہیں۔ وما أدبت عن العلم الا قلب لا اسی لئے شریعت سے
مکرم رہا ہے کہ اسباب کو بھروسہ اور سبب الاسباب اور مؤجد کل کی طرف متوجہ ہو تاکہ توحید باکل وجہ نفس میں متزلزل نہ رہے
اگر بلا ہر ہی اسباب پر اعتقاد اور تکیہ کیا تو کفر میں مبتلا ہو گئے اور اگر اسباب کے دریاے تائید انکار میں عمر بھر غوطہ کھا
تو تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکو گئے۔ تھوڑے لئے مناسب یہی ہے کہ اسباب سے آنکھیں بند کر کے توحید مطلق کا اوقاف کر
اور کہ قیل حوالہ اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفو احد ۲ اور کہی اس دوسرے
میں نہ آؤ کہ کفر انسانی کائنات اور اسکے اسباب پر قائم ہے۔ اور تفصیل وجود کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے یہ وہ دعوہ ہے اس سے
بچو اور یقین رکھو احاطہ کائنات بیا فیما عقل انسانی سے ممکن نہیں۔ کیونکہ باوی الارض میں ہر ایک قوت مدد کہ انسانی قوت
موجودات عالم کو اپنی ہی مددکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف ہے۔ دیکھو کہ ہر آدمی دچور کو پانی
محموسات اربعہ اور محصورات مستہی میں منحصر سمجھتا ہے اور مسمرعات کو وجود سے ہی نکال دیتا ہے۔ اسبطرچ پیدا ہونے والی
مرئیات کو موجود نہیں جانتا۔ صرف اپنے آباء و اجداد اور اس پاس سکے رہنے والوں کی تعظیم میں ان کا اقرار کرتا ہے
لیکن مقتضائے فطرت اسے سوائے انکار مرئیات کے کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ اگر حیوانات بولنے لگیں اور ان کو محفوظ
کئے متعلق سوال کیا جائے تو وہ یقیناً نفی میں جواب دیں۔ ہمارے ادراکات کی کیفیت ہے کہ موجودات کو صرف
اپنے اپنے درکات میں منحصر و موقوف جانتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔ اسبطرچ ممکن ہے کہ ہمارے ادراک
کے علاوہ اور بھی درکات ہوں۔ کیونکہ ہمارے ادراک حادث و مخلوق میں۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ
ہے اور موجودات کا اترہ وسیع تر ہے۔ پس جب کسی تمہارا ادراک حصر موجودات کا ادعا کرے۔ ان کی تکذیب کر داور
وہی بالہو تم کو نشانع عباد السلام سے بچتا ہے اسلئے کہ وہ تمہارا بڑا خیر خواہ تھا اور اسکا علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے
ادراک سے بلند و وسیع تھا۔

اقتراح طرز تصور سے عقل انسانی کو کچھ بڑ نہیں لگتا۔ عقل متحیک صحیح میزان ہے۔ اس کے سب احکام ٹھیک
میں۔ کذب و خلاف واقع کو وہاں گند نہیں دیکھتا۔ یہ کام اس کے ہوتے کا نہیں ہے کہ توحید و آخرت حقائق صفات الہیہ۔
حقیقت نبوت جیسے امور کا ٹھیک ٹھیک پتہ لگا سکے۔ اسکی مثال عینہ اسی ہوگی کہ کوئی کانٹے میں جانبداری سونا نڈ
ہوا دیکھ کر ارادہ کرے کہ اس میں ایک پہاڑ توں لے۔ کیا یہ ممکن ہے؟ ہرگز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کانٹا غلط
نقائش عقل غیر مصیبت ہے۔ جہاں تک عقل کی رسائی سے وہاں تک ٹھیک ٹھیک راستے یقینی ہے۔ اور جہاں اس کی
رسائی سے باہر وہاں اس میں مجبور و عاجز ہے۔ کہو کہ وہ موجودات میں ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ وقت نہیں رکھتی۔

یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ غس کو بیچوں احکام سمایہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ یہ امر یقینی
 ہے کہ اس قسم کے علوم و معارف سمجھنے میں عقل انسانی قاصر و عاجز ہے۔ مگر اب تو حید لازم ہے۔ اسباب کے
 ادراک سے عاجز ہونے اور تقویٰ میں کل اے اللہ کو۔ اسی لئے بعض مدعیین صاحب معرفت نے فرمایا ہے۔ العجز
 عن الادراک ادراکات۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے بعض توحید
 ربانی یعنی اقتراب باللسان و تصدیق بالجنان ہی مراد نہیں ہے۔ بلکہ تصدیق حکمی تو محض انسانی اقرار
 ہے جو اقرب زبانی سے کچھ اعلیٰ درجہ کا ہے۔ یہاں مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے یعنی صفت توحید سے نفس
 متکلیف ہو جائے۔ جیسے کہ اعمال و عبادات کا مقصور ہے کہ طاعت و انقیاد ربانی کا عکس حاصل ہو جائے تاکہ رت
 طاعت و عبادت ماسوی اللہ کا خیال ہی دل میں نہائے اور یہ سادہ سا ایک بعد فی اللہ ہو جائے۔ گو با علم توحید سے
 کام نہیں چلتا۔ جب تک کہ توحید نفس میں حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہے
 جیسا کہ قول و انصاف کو۔ یوں سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی جانتے ہیں کہ میں اور سب کو یکساں پر رحم کرنا خدا کا ہے
 لیکن خودی اور قربت کا سبب ہے۔ زبان سے بھی یہی کہتے ہیں اور اس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہیں لیکن
 جب کوئی یتیم بسکین ان کے سامنے آجاتا ہے۔ رحمت و شفقت اعانت و دشگیری کا نوکر ہی کیا ہے۔ اس کے
 کوسوں بھاگتے ہیں۔ اللہ نفرت و حقارت سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گو با محض علم ہے کہ یتیم پر رحم واجب ہے
 لیکن ابھی حال و انصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا ہے۔ اللہ جس شخص کو علم کے ساتھ انصاف بھی حاصل ہوتا ہے وہ
 جب یتیم و بسکین کو دیکھتا ہے قیاب ہو کر اسیر شفقت اور حس قد رہو سکتا ہے۔ صدقہ و خیرات سے دشگیری کرتا ہے
 یہی حال علم توحید و انصاف کا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے دوسرا مرتبہ بالاتر ہے اس لئے کہ علم توحید بدون انصاف
 قلیل الشفقت اور خدیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ میں ہوتے ہیں۔ حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرا درجہ ہے
 جانتا چاہئے کہ تکالیف شرعیہ میں شارع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ میں ہے۔ عقائد میں یہی حال
 و ملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات میں بھی یہی کیفیت نفسانی اور جو کہ عبادات کی مواظبت سے مرتبہ حاصل
 ہوتا ہے۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ میری آنکھوں کی تشنگی اس عبادت کی تشنگی
 میں ہے۔ مطلب یہ کہ نماز کا آپ کے نفس قدسی میں ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی میں آپ کو انتہا درجہ کی لذت
 آتی تھی۔ بھلا عام لوگوں کو اس درجہ کی لذت۔ فویل للمصلین الذین هم عن صلواتہم
 ساهون۔ اللهم اهدنا الصراط المستقیم۔ صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب
 علیہم ولا الضالین ۵

خلاصہ ما فی الباب یہ کہ تمام تکالیف شرعیہ قلبی و بدنی سے مطلوب ہی نفسانی ملکہ ہے جس سے نفس کو علم
 توحید کا اشتہار ہی مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور یہی توحید عقیدہ ایمان ہے جس سے سعادت حاصل ہوتی ہے۔ یہاں
 سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو تکالیف کا اصل و سرچشمہ ہے۔ جنہیں سے جسے تصدیق باللسان
 اور اقتراب باللسان ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کی کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواظبت اعمال سے قلب کو مکمل پہنچتی ہے

ایمان تک کو تمام ہر طرح کے اعمال و افعال بھی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت و عبادت کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس مرتبہ کے حصول کے بعد مومن نہ صغیر و کاکر تک ہوتا ہے دیگر وہ کافر کہ کفر نفاذی ملکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے اسکو مغرب نہیں ہونے دیتا۔ اسکو رسول خدا معلوم ہے کہ لا یزلی الذی اذی حیلین یزلی و ہر مومن ہر قل نے اوسفیان سے آنحضرت کا حال پوچھتے ہوئے اصحاب کے متعلق دریافت کیا تھا کہ کیا ان میں سے کوئی احکام نبی کے خلاف بھی کرتا ہے۔ اوسفیان نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں۔ ہر قل نے کہا کہ ان کے ایمان کی یہی نشانی ہے بطلب یہ تھا کہ جس میں ایمان کا مکمل جم جانا ہے تو پھر کوئی اور خلاف ایمان سرزد نہیں ہو سکتا یہی ایمان کا اعلیٰ تر درجہ ہے اور عصمت اس سے اعلیٰ درجہ پہنچا سکتے کہ عصمت روحاً و انبیا کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق و اعمال کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اسی ملکہ کے وسوسہ کی گئی بخشی کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے یہی اسلاف کا عقیدہ تھا۔ اور تمنا ہی شریف میں بھی ایسی احادیث موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً الا ایمان قول و عمل و یزید و ینقص و ان المصلوۃ و الصیام من الایمان و الحیاۃ من الایمان و ان سب سے وہی کامل ایمان مرا ہے جو فعلی ہے اور جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ یہی تصدیق محض جو ایمان کا اولیٰ درجہ ہے اس میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ جن لوگوں نے اس کا اعتبار کیا ہے وہ تفاوت ایمانی سے انکار کرتے ہیں جیسا کہ آئمہ مشکلیں کا مذہب ہے اور جن لوگوں نے ملکہ نفاذی اور غالی ایمان کو مد نظر رکھا ہے وہ تفاوت کے قائل ہوتے ہیں۔ اس اختلاف رائے سے کچھ ہرج بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ حقیقت اولیٰ یعنی تصدیق محض تمام مراتب میں موجود ہے۔ لیکن وہ کم سے کم نفاذی کیفیت ہے جس پر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے اور وہی کفر کے دائرہ سے نکالنے والی اور کافر و مسلم کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور اس کا تجزیہ کی طرح ملکہ نہیں جانا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ میں تعریف کی یعنی تصدیق اور امور قصود مومنین کے گو ہم اپنے دل سے ان کی تصدیق اور نفوس میں اعتقاد رکھ کے زبان سے بھی ان کا اقرار کریں۔ یہی امور عقائد و مانیہ ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے ایمان کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ ان قوموں باللہ و ملائکتہ و کتیبہ و رسالہ و الیوم الآخر و قوموں بالفکر و خیرہ و شہرہ۔ یہی عقائد ایمانیہ ہیں جنکا کتب عقائد میں ذکر ہوتا ہے۔ ہم بالا اختصار ان کا ذکر کرتے ہیں تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدود کی کیفیت معلوم ہو جائے۔ جانا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پر ایمان لانے کا حکم دیا۔ جو تمام افعال کا خالق ہے۔ اور جس سے ایمان کی اسی ایمان سے تم کو نبات و یگی تو کر حکم کے ساتھ کہ جب ہمارے خیال ایسے خالق و معبود کی کن و حقیقت کی طرف متوجہ ہوئے پھر نہ دریافت کر سکے۔ اسلئے کہ ان کی حقیقت و کما و ماہر اسے اور اک ہے۔ اور چونکہ معبود کا علم نے الجود ضروری تھا۔ اسلئے ہمیں صفات تنزیہ فی الذات کی تعلیم دی گئی تاکہ اللہ مشابہ مخلوق نہ بنا جائے۔ پہلے صفات نقص سے اسے منزہ و تبارک کیا۔ پھر توجہ ذاتی اسحق پر دیا۔ ذال بعد اس کے علم و قدرت سے اسکا ہی بخشی۔ اس کے

ارادہ سے اطلاع دی بعثت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔ حجت کی راحت و آرام کی امید دل میں پیدا کی۔ دوزخ کے عذاب سے ڈرایا تاکہ اچھے کام کریں۔ اور برےوں سے بچیں۔ یہی باتیں عقائد میں اصل اصول ہیں جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہیں۔ کتاب سنت میں بھی بہت سی دلیلیں ان امور کی موجود ہیں جنہر اسلاف کا زور و دار و پا۔ علماء و ماسخ العلم نے ان کو سمجھا۔ انہ نے ان کی تحقیق کی۔ لیکن ایک مدت کے بعد ان عقائد کی تفصیل میں علماء اسلام کی راہیں مختلف ہو گئیں۔ اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہات ہوئیں۔ اسی اختلاف نے باہمی مناظرہ کرائے اور بہ نسبت نقل کے ساتھ لال عقلی پر زیادہ زور آٹھا اس طور پر علم کلام کی بنیاد ٹری۔ بالاختصار حقیقت حال کو یوں سمجھو کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں خدا تعالیٰ کی شہادت مطلق کا ذکر موجود ہے۔ اور آیتیں بالکل ظاہر الدلالت میں ہرگز تاویل کی محتاج نہیں۔ شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام قابضین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے لیکن قرآن مجید میں بعض بعض آیتیں ایسی بھی ہیں جن سے کہیں تشبہ فی الذات اور کہیں تشبہ فی الصفات منہوم ہوتا ہے۔ صحابہ و اسلاف تو اولہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت و وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبہ کو محال کہتے رہے اور جن آیات میں تشبہ کا احتمال تھا ان کی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتیں کلام الہی ہیں۔ ان پر ہمارا ایمان ہے لیکن گہری معنی سے تعرض کیا نہ تاویل کے پیچھے پڑے۔ اور اکثر یہی کہتے رہے کہ آیات قرآنی عیسائی تاویل ہوئی ہیں۔ اس طرح پڑھے جاوے یعنی تاویل و تغیر کر دو کہ کہیں گرفتار نہ ہو جاوے مگر اس راہ میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو آیات متشابہات کی وجہ سے تشبہ کے قائل تھے اور ظواہر آیات کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے بڑے وجہ جسم ثابت کرتے تھے اس لئے یہ لوگ جسم میں مبتلا ہوئے اور آیات تنزیہ کے سراسر مخالف ہو کر قرآن مجید میں کثرت موجود اور واضح الدلالت میں کیونکہ جسم کے لوازمات کا مان لینا نقص و افتقار اور آیات تنزیہ کی تخطیب کا معنی ہے لیکن جب دیکھا کہ آیات کے ظاہر معنی سے تو اوقات کے محرم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے لیکن نہ عام اجسام کی مانند لیکن یہ جواب شافی نہیں اور نفی و اثبات گویا ایک جگہ جمع ہوئے ہیں۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی اسماء الہی میں داخل کر دیا تاکہ فی الجملہ آیات متشابہات صادق آسکیں۔

وہ سراسر فرق تشبہ فی الصفات مثل سمیت واسم تنزل و صوت حروف کے ثبات کے درپے ہوا۔ مگر اس نے بھی پہلو فریق کی طرح یوں جواب دیا کہ اللہ کی آواز ہے لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند چونکہ یہ تمام جواب کچھ شافی نہ تھے۔ اس لئے ان ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہ گیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زہرہ اور دوسری کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان بزرگواروں کا یہی حال تھا۔ لیکن جب تحقیقات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگوں کو تالیف و تدوین کا چکا چڑا اور ہر علم میں جہان بیان ہوئے لگے اور کلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابیں لکھیں تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبہ سے تنزیہ کو یہاں تک تسلیم نہ کیا کہ علم و قدرت ابدات و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرتے تھے۔ یہ ہیں دلیل ان صفات کو ذات و ذات ماننے سے نجات

واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال ان کا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر۔ اس لیے
ان لوگوں کے لیے سمجھ بصر سے بھی انکار کر دیا۔ تاکہ جہانیت لازم نہ آئے۔ یہ بھی ان کا ثناء و ہم ہی وہم تھا
کیونکہ سمجھ و بصر سے مراد ادراک سموع و بصر ہے۔ انہیں صفات شش گانہ کے ساتھ کلام کی بھی نفی کی اور
کلام نفس کی حقیقت و نہایت کو نہ سمجھ سکے۔ قرآن کے مطلق ہونے کے قائل ہو کر مذہب اسلام کے
بالکل الگ جا پڑے۔ مستزید کی ان بدعتوں کا مسئلہ انوں پر بہت بڑا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفاء بھی ان کے
ہم خیال ہو گئے تھے۔ عام مسلمانوں کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کریں۔ مگر مدت کے لئے انکار کیا۔ اس لیے
اکثر ان میں سے قتل کئے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علما نے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد
باطل کی تردید کریں اور اس بڑے سیلاب کو روکیں۔ اس لیے امام احنبلین شیخ ابو الحسن الاشعری نے اس اہم
کام پر یکراں مذہبی اور توحید و تنزیہ کے متعلق بین جن نابالغ اختیار کیا اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا عقائد
مغلطہ ثابت کیے۔ اور تنزیہ کی بابت اسلام کا عقیدہ اختیار کیا اور عقل و نقل سے معتزلہ کو خود ایجاد کردہ
تمام عقائد کو ٹوٹا ڈالا۔ یہاں تک کہ فن عقائد طہارت و جہت۔ روزخ۔ ثواب و عقاب و غیرہ کی مباحث سے
کامل ہو گیا۔ چونکہ اس زمانہ میں فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد لکھ کر امامت کو دخل عقائد کر لیا تھا۔ اور
یہاں تک اس بارہ میں غلطی گئے تھے کہ نبی کافر من ہے کہ امام مقرر کر جائے۔ اس لیے شیخ ابو الحسن الاشعری نے
امامت کے متعلق بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ یہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضا
وقت نے مجبور کر کے اس سے عقائد کی کتابوں میں جگہ دی اور ان مسائل و مباحث کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا
گیا۔ اس لیے کہ کلام اتنی کے ثابت کرنے کے لئے جس کے مؤید و منکر تھے۔ یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابو الحسن
الاشعری کا یہ مسلک اب اس مقبول ہوا کہ عام طور پر اس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اس کے شاگرد و حباب نے
بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ ذراں بعد علما سے اسلام میں اہل
فن کی تہذیب و تفتیح کی نوبت آئی اور وہ عقائد عقلیہ لکھے گئے جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت منحصر و متوف
تھا مثلاً جو ہر فرد و خلا کا ثبوت جوہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ تبعاً قابل تسلیم نہیں
کیونکہ عقائد کا ثبوت انہیں پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تو ثبوت عقائد کی نیو ہی متزلزل
ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ فقوہ سے ہی دلوں میں علم کلام شیع ہو کر علوم دین و فنون نظریات میں ممتاز و پرہیزگار بن گیا
ابتداءً و فلسفیانہ خیالات سے اس میں کوئی جگہ نہ رہی۔ اس لیے کہ اہل فلسفہ و منطق میں فلسفہ ایسی اچھی طرح پھیلا رہا تھا
اور جو کچھ پھیل چکا تھا اس کا عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھ کر مہجور کیا گیا تھا۔ لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد
امام الحرمین ابوالمعالی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس فن میں کتاب الشامل لکھی۔ اور مسائل کو نہایت وسعت
اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ اور پھر اس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا یہ کتاب اس قدر مقبول
ہوئی کہ عقائد میں بھی ہر بار و حد و اعتدال پھر اس کے بعد مسلمانوں میں منطقی علم طوریہ رواج ہوا۔ اور لوگوں نے جرم کر رہیں
اور علوم فلسفہ میں فرق کیا۔ اور کچھ کے مطلق دلائل کا مہیا رہا۔ چونکہ علم کلام بھی دلائل کے لئے قواعد و ضوابط

لے جا چکے تھے۔ دونوں کا مقصد کیا گیا۔ اکثر اصول منطوق و کلام کے نہیں ملتے تھے۔ اسلئے کلام کے پیرائوں و ضوابط کو چھوڑ کر منطوقی استدلال قائم کئے اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ مدلول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل و غلط۔ جیسا کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا ہے۔ اس طرح برحق ثابت کرنے کے ثبوت کے لئے اب جو اصول و ضوابط وضع ہوئے۔ وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرا لے ہوئے اور متاخرین کے طریقہ پر مشہور ہوئے متاخرین نے انہیں عقائد کی کتابوں میں بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا جو عقائد ایسا کے خلاف تھے فلسفہ کا اس قسم کے مسائل کی تعدید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اٹھایا۔ اور امام فخر الدین رازی اور علامہ اسلام کی ایک بڑی جماعت نے ان کی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونوں کو غلط طعنا کر دیا۔ اور اقتباس مسائل کی وجہ سے دونوں علموں کو ایک سمجھ کر لگو۔

جانتا چاہئے کہ مکالم اکثر کائنات اور اس کے اکثر حالات کو وجود باری اور اسکی صفات پر استدلال کہتے ہیں اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو دخل کائنات ہے علم طبی میں بحث کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی بحث و نظر کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جداگانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے باہر حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ اور مکالم اس حیثیت سے کہ جسم جاہل و فاعل پر دلالت کرتا ہے۔ اس طرح فیلسوف و کائنات میں وجود مطلق اور اسکے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے۔ اور مکالم وجود سے موجد کی طرف پہنچنے کے اصول پر کاربند ہوتا ہے۔ علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں۔ اور وہ اسکو شریعت کی طرف سے صحیح سمجھ کر اور عقلیہ سے بھی صحیح سمجھ کر اور بدعتوں کی سچ کنی اور عقائد کو مشکوک و شبہات سے پاک کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ حدوث علم کلام اور اسکی قدر بھی سچی اور اسکے مباحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر متاخرین نے ان دونوں فنون کو غلط طعنا کر کے مجبوراً بنا دیا ہے۔ اسلئے دیکھنے والے کو نہ دونوں فنون میں کچھ فرق معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ وہ ان کی کتابوں سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ جیسو کہ ریاضی و ی لے طالع اور اسکے بعد میں آئیو ابے علمائے عجم نے اپنی تصانیف میں کیا ہے۔ البتہ جن طلباء کو مختلف مذاہب اور کثرت حج و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں۔ ورنہ اہل علم عقائد متقدمین ہی کی کتابوں میں ملتا ہے جن میں سب سے بڑھ کر کتاب الارشاد ہے یا وہ تصانیف جو اسی ٹہ سنگ پر لگی گئی ہیں۔ ان جو شخص فلاسفہ کا رد دیکھنا چاہے۔ وہ غزالی اور امام فخر الدین کی کتابیں دیکھے۔ اگرچہ ان زرگوں کی اصطلاحات بھی متقدمین سے مختلف ہیں۔ لیکن مسائل میں غلط بھی اور موضوع میں التباس نہیں ہے جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے پھیلے ہوئے ہیں۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں علم کلام کا بڑھنا اور اس میں منہمک ہونا بالکل فضول ہے اسلئے کہ محدثوں اور بدعتیوں کا زمانہ گزرا گیا اور اب ان کا کچھ دور باقی نہیں ہے۔ اور آئمہ اہلسنت کافی دشمنی جوابات لکھ چکے۔ اور ائمہ عقلیہ کی ضرورت ماضی و مضمر اور نصرت حق کیلئے ہو کر رہی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہیں ہے اور سارے بحث مباحث تنزیہ کے متعلق طے ہو چکے اسلئے پھان بنان کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ منقول ہے کہ جنید رحمۃ اللہ علیہ ایک دن مشکائین کے ایک گروہ کے پاس سے گذرے۔ جو تنزیہ کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ پوچھا یہ کون لوگ ہیں۔

اور کیا کہہ سکتے ہیں۔ لوگوں نے عرض کیا۔ حضرت تکلمیں ہیں۔ اور عقاب سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنے کے متعلق بحث کر رہے ہیں۔ فرمایا کہ جہاں عیب کا وجود ہی محال ہے۔ عیب کی فعلی کرنا خود عیب ہے۔ تاہم ہادی را سے یہ ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اس لئے کہ عاملان سنت کو ایسے عیب کے اور عقاب سے بچنے سے رہنا چاہئے۔ واللہ ولی المومنین

تصوف

فصل یازدہم (۱۱)

تصوف بھی حادثہ علوم شریعہ میں محسوب ہو۔ اگرچہ طریق تصوف اسلام است و صحابہ و تابعین میں موجود تھا۔ کیونکہ تصوف اصل اصول ہو۔ عبادت و انقطاع الی اللہ اور مہر خفایا دنیا سے الگ تھلک رہنا۔ یہ تمام باتیں بالکل رجوع صحابہ کرام سلف صالحین میں موجود تھیں لیکن دوسری صدی میں مسلمان دنیا کی طرف بھٹکے اور دین و دنیا میں مل جل گئے تو جن لوگوں نے خلوت و عبادت اور انقطاع کی طرف توجہ کی۔ صوفی و متصوف کہلائے گئے۔ تیسری چوتھی صدی میں۔ لفظ صوفی معلوم نہیں کیونکہ بنا۔ کیونکہ قیاس و نسبت میں کوئی اسکے اشتقاق کا قاعدہ نہیں پایا جاتا۔ یہی سبب از قیاس ہو کہ صوف پوشی کی وجہ سے یہ رنگ صوفی کہلائے ہوں کیونکہ صوف پوشی کچھ اسی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ مگر میری رائے میں صوفی صوف ہی کو مشتق ہے۔ کیونکہ یہ فرقہ عام لوگوں کے برخلاف اعلیٰ درجہ کے کپڑے پہننے کی جگہ سے بڑے بھوٹے ادنیٰ کپڑے پہنتا رہا ہے۔ جب یہ فرقہ زہد و عبادت و خلوت و روستی میں مشغول ہو گیا۔ تو اسے خاص قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے۔ اس لئے کہ انسان یا ہر انسان تمام حیوانات سے ادراک میں ملو ساتھ ممتاز ہے اور اسکے ادراک کی دہلیز میں ایک وہ ادراک ہے جس کے ذریعہ علوم و معارف کو سمجھتا ہے۔ فطن و فہم شک و شبہ کی حقیقت جانتا ہے۔ دوسری قسم کا ادراک وہ ہے جس سے فرحت و غم تیز و مبسوط۔ رضا و غضب۔ صبر و شکر وغیرہ کا احساس کرتا ہے۔ ادراکات و ارادات انسان ہیں روح عاقل متصرف بالبدن ہوتی ہے اور انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے۔ اور ادراکات و ارادات اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے مثال سے علم پیدا ہوتا ہے اور فرحت و غم ملذ و مہول امور سے۔ اس طرح مرید میں بھی مجاہدہ و عبادت سے ایک خاص حالت بطور نتیجہ کر پیدا ہوتی ہے۔ جو کبھی از قبیل عبادت پیدا ہوتی ہے کبھی وجہ سے اسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہو جاتا اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت و طاعت نہیں ہو تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن و سرور۔ نشاط و کسل وغیرہ نفس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ یوں ہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت و وجدان طے کرتا ہوا تہذیب و معرفت کے درجہ پر جا پہنچتا ہے۔ جو مرید کے لئے غایت النایات ہے۔ اور سعادت ابدی کا ذریعہ۔ قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم من صلات یشہد ان لا الہ الا اللہ و دخل الجنة۔ مختصر یہ کہ مرید سالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص و طاعت کی برکتوں سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرتا چلا جاتا ہے۔ اور ہر مقام پر خاص خاص احوال و صفات بطور تدریج و نتیجہ کے مرتب ہوتے جاتے ہیں۔ اگر احیاناً کسی مقام میں کوئی

کوئی نتیجہ مترتب نہ ہو تو بھجا جاتا ہے کہ اس مقام سے نیچے کی طرف کسی عمل میں کوتاہی رہی۔ ان مقامات کے طے کرنے میں نفس و قلب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہیں۔ اس لئے مرید کو اپنے نفس میں تمام اعمال کا محاسب کرنا پڑتا ہے تاکہ اعمال کی تاثیر و عدم تاثیر کی کیفیت سے آگاہ و مطلع رہے۔ اور جہاں کہیں تصور و فکر واقع ہو اسکی تلافی کرے لیکن یہ باتیں ذوق پر منحصر ہیں۔ اس لئے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہیں جو ان مقامات تصوف پر قادر ہوں۔ کیونکہ غفلت سے پردہ والی عام لوگوں کے شامل حال ہے۔ اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب و مقامات و نظریات رکھتے وہ زیادہ سے زیادہ بنظر فحشی غلط طاعت و عبادت پر جزا اور سزا کے منتظر رہتے ہیں۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق و جذبہ سے طاعت و عبادت کے نتائج کی پھان میں کرتا رہتا ہے۔ مگر معلوم کرے کہ اعمال خالص ہیں یا نہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیا کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس کے اعمال کا محاسبہ کریں اور مجاہدہ سے عروج و ذوق حاصل ہو اس پر بحث و گفتگو۔ انہیں باتوں سے مرید کو ترقی و اسراج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات میں جنہیں وہ اپنے فن میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ اصطلاح لغویہ ان کے دلی معانی کے اعتبار کیلئے کافی نہیں ہیں۔ وجہ ہے کہ ان کی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہیں۔ اور علم شریعت دو قسموں پر منقسم ہو گیا۔ ایک قسم فقہاء و علماء سے مخصوص ہے اور دوسری قسم صوفیہ سے جس میں وہ اپنے فن کے مسائل و حالات بیان کرتے ہیں۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا۔ اور فقہاء نے فقہ اصول کلام تفسیر میں اپنی کتابیں لکھیں۔ ان لوگوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر کتابیں وضع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہیں۔ جیسے قسیری کی کتاب الرسائل اور سرمدی کی عوارف المعارف ہیں۔ اور امام غزالی رحمہ اللہ نے فقہاء اور صوفیہ دونوں کے طریقہ کو ملا دیا ہے اور وضع اور اقتداء کے احکام باہم ملا کر۔ دونوں کے آداب و اصطلاح کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طرح علم تصوف مدون ہو گیا۔ ورنہ طریقہ خلوت و عبادت بقا جو سینہ بسینہ لوگوں کو مدتوں پہنچتا رہا۔ جیسے کہ تفسیر وحدیث و فقہ وغیرہ۔ ذکر و مجاہدہ سے اکثر عجاب جستی بھی اٹھ جاتا رہا۔ اور عجیب عجیب باتوں پر وقوف ہو جاتا ہے جو صاحب جس کو حاصل نہیں ہوتا۔ کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح انسانی حواس ظاہری کو چھو کر باطن کی طرف رجوع کرتی ہے۔ اور حواس ضعیف ہو جاتے ہیں۔ تو روح ملی قوت برہمتی ہے اور ذکر و عبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ علم کے درجہ کو بڑھ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہے۔ اور حواس کے عجاب و درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اور نفس کا وجود مکمل ہو کر جن اداک بن جاتا ہے۔ اور مواہب ربانیہ و علوم لدنیہ کے دروازے کھل جاتے ہیں اور آدمی افق انسانیت سے نکل کر افق ملکوت میں پہنچتا اور تقرب خدا تعالیٰ کا مرتبہ پاتا ہے۔ یہ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا رہتا ہے۔ اور وہ اسکے ذریعہ سے بہت سے حقائق عالم کی حقیقت پر آگاہی حاصل کر لیتے ہیں جو اور کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اسی کشف کے ذریعہ انہیں بعض واقعات قبل از وقوع بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور سعادت سفلیہ میں اپنے نفوس کے اثر سے تصرف بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن ادبیار کبار نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں۔ نہ حکم

آہی کے بغیر کسی اقد کی خبر دیتے ہیں۔ بلکہ جب ان امور کا مجموعہ ہوتا ہے تو اس سے بچتے اور خدا سے بڑا
 مانتے ہیں۔ سمجھا گیا بھی ایسے مجاہدے کرتے تھے۔ اور سب سے زیادہ کرامت والی تھیں۔ لیکن انہوں نے
 ایسی ان باتوں کی کچھ وقت نہ کی۔ غلطی اور بد کے حالات میں بھی بعض بعض کرامتیں موجود ہیں۔ اکثر اولیاء
 مبارک سے کرامتیں بھی ظاہر ہوئیں۔ جیسے قیثری وغیرہ نے لکھا ہے۔

جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشف حجاب اور اوراک غیب کی طرف توجہ کی اور ریاضت کے
 طریقے مختلف ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمیں دیں
 کیں تاکہ نفس اور اک ذاتی کے مرتبہ پر پہنچے۔ جب یہ مرتبہ ان کو حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وہ خود نفس کے
 قدارک و معلومات میں منحصر ہے۔ یہیں تمام موجودات اور اسکی حقیقت کا علم عرش سے ایک فرش تک رب
 کچھ ہو گیا۔ یہی کیفیت غزالی رحمت نے کتاب الاحیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہئے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف استقامت سے پیدا نہ ہو۔ صحیح نہیں۔ کیونکہ بعض وقت
 کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہوتا ہے جیسے کہ ساحر اور نصائرے مرتاض لوگوں کو۔ یہ کشف قابل اعتبار
 نہیں۔ لائق اعتبار وہی ہے جو استقامت سے پیدا ہو۔ مثلاً جب آئینہ اٹھلا ہو یا گہرا ہو تو صورت بھی بیکر
 میری نظر آتی ہے اور سطح ہو تو صبح اور شام ٹھیک ٹھیک۔ یہی کیفیت نفس کی استقامت اور عدم استقامت کی ہر
 جنگ متاخرین اس قسم کے کشف میں منہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے اور اپنے سہو
 کے موافق طوایف و سفلیات روح و ملک عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا۔ جو لوگ ان کے طریقہ سے
 واقف نہ تھے اور ان کا سادوق و وجد ان نہ رکھتے تھے۔ ان باتوں کو نہ سمجھ سکے۔ فقہاء میں سے بعض نے
 ان کا انکار کیا اور بعض نے اقرار کیا۔ لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وجدانی یا
 بیان میں نہیں آسکتیں۔ چہ جائیکہ حجت و برہان بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ
 مسلک کے موافق قلم بند بھی کیا۔ مگر اہل ظاہر کیلئے اور پیچ پر پیچ ڈال دئے۔ جیسے کہ فرغانہ نے قصیدہ ابن الغفر
 کی شرح کے دیباچہ میں ان مکاشفات کے متعلق لکھا ہے۔ چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے

بار میں لکھا ہے کہ تمام وجود و صفات وحدانیت سے جو منظر احدیت ہے صادر ہوا ہے۔ اور جو دو صفت
 وحدانیت و انون ذات باری سے جو ملین وحدت ہے صادر ہوئے ہیں۔ اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح
 میں قلبی ہے اور قلبی کا پہلا درجہ قلبی ذات علی الازات ہے اور دوسری اضافہ وجود و ظهور کو متضمن ہے۔ چنانچہ
 حدیث شریف ہے۔ کنت کذاً مخفياً فاحبت ان اعرف فخلقت الخلق ليعرفوني اور مقتضائے
 ایجاد اعلیٰ سے ازلے کی طرف درجہ درجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی۔ پھر حضرت کمالیہ و حقیقت محوریہ
 جس میں حقائق و صفات اور لوح و قلم۔ انبیاء و رسل۔ اولیاء امت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے
 پھر ان میں سے ہر ایک حقیقت سے بہت سے حقائق حضرت ہدایہ میں ترتیب وار صادر ہوئے۔ پھر ان سے

ہوش وکری کی تربیت آئی۔ پھر انلاک و عناصر کی۔ پھر عالم ترکیب کی۔ اسی حقیقت شاملہ کو صوفیہ عالم ترقی کہتے
 ہیں۔ اور جب ان چیزوں کا تصور ہو تو وہ عالم متق ہے۔ یہ سلسلہ حقائق موجودات کے متعلق اہل حق و اہل
 حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں ایسی عقلی اور بیدار قیاس ہیں کہ اہل ظاہر پر گز نہیں سمجھ سکتے۔
 صوفیا کا ایک اور گروہ ہے۔ جو وحدت مطلقہ کا قائل ہے۔ اس کا بیان اہل عملی کے بیان سے بھی زیادہ
 متعلق و پیچیدہ ہے۔ جو سمجھ میں آتا ہی نہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ وجود میں قی نہ ہے۔ ایسی قوتوں میں جو بھیلاد کی عقلی
 ہیں۔ انہیں قوتوں کے ذریعہ سے وجود نے مختلف حقیقتیں و صورتیں اور مادے پائے۔ عناصر میں کچھ قوتیں
 ہیں جن کی وجہ سے وہ عناصر ہوئے۔ اسی طرح عناصر کے اصل مادہ میں ایک قوت ایسی ہے جسکی وجہ
 سے اس کا وجود ہوا۔ ہر ایک مرکب میں بھی عنصری قوتوں کے علاوہ ایسی قوت ہے جو عقلی ترکیب ہوئی
 مثلاً ہر شے معدنی کے ذریعے میں قوا سے عنصری کے علاوہ قوت معدنی تھی۔ پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت
 کے علاوہ قوتی حد ذاتہ کچھ زیادتی رکھتی ہے۔ اور انسان حیوانیت کے علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے۔ اور ملک قوت
 انسانی اور اس پر بھی کچھ افزونی رکھتا ہے۔ یہی حال ذوات روحانیہ کا ہے۔ اور تمام قوتوں کی جامع قوت اکبر
 ہے جو تمام موجودات جزئی و کلی میں تفصیلی ہوئی ہے۔ اور ہر طرح اور ہر طرف ظہور و خفا و صورت و مادہ وغیرہ کی
 جانب سے موجودات کو محیط ہے۔ اسلئے سب کچھ ایک ہے۔ وہی ذات الہی ہے جو حقیقت واحد و بسیط
 ہے اور اعتبار اسکی تفصیل کرتا اور بھیلاتا ہے اور موجودات کو الگ الگ کر کے رکھتا ہے۔ جیسے کہ انسان میں
 انسانیت و حیوانیت بالکل علی علی ہیں جن کو جنس و نوع۔ پھر فرد کل سے تعبیر کرتے ہیں۔ وحدت مطلقہ کا قائل
 فرقہ صوفیہ اس ترکیب و کثرت سے باز کر کے کہتا ہے کہ یہ ترکیب و کثرت حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ وہم و خیال سے
 قائم کر دیا ہے۔ صیوان بن و مقلان اسی مسئلہ کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وحدت مطلقہ کی حالت
 بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ رنگوں کی حکمران کے نزدیک کہ رنگوں کا وجود خود پر منحصر ہے۔ اگر صورت و شمع نہ
 ہوں۔ رنگ بھی نہ ہوں۔ ہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو حسی مدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہیں۔
 ہوں۔ رنگ بھی نہ ہوں۔ ہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو حسی مدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہیں۔
 جب تک حواس میں یہ سب کچھ ہے اگر مدارک بشریہ بالکل منتفی ہو جائیں تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ
 محسوسات کا وجود ہونہ معقولات و موهومات کا۔ صرف وجود بسیط باقی رہ جائے۔ گرمی۔ سردی۔ نرمی
 سختی۔ زمین۔ پانی۔ آگ۔ آسمان۔ ستارے سب کچھ حواس ہی سے موجود معلوم ہوتے ہیں کیونکہ مدارک
 بشریہ ہی میں تفصیل و ترتیب ہے نہ کہ اصل وجود میں۔ جب تفصیل کرنوالے مدارک ہی نہ رہے تو پھر
 موجودات سے تفصیل بھی اٹھ جائیگی اور ادراک واحد باقی رہ جائے گا۔ اسکی مثال یوں سمجھنا چاہیے کہ
 جب آدمی سوتا ہے تو اس کے حواس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اسلئے تمام محسوسات کا بھی اسکو پتہ نہیں رہتا
 مگر جب خیال ان کی تفصیل اور قطع و برید شروع کرتا ہے تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتے ہیں جاگتے
 ہیں چونکہ مدارکات و محسوسات میں تفصیل و امتیاز قائم کرتے ہیں۔ خواب میں بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر
 آتے ہیں۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائیں تو موجودات میں تفصیل بھی نہ ہوگی یہی معنی ہیں۔ صوفیاء کے

اس قول کے کہ عالم اور اسکی موجودات و ہبہ اور موجود ہیں۔ اور در حقیقت ابن رہقان کا یہ بیان بہت ہی گرا ہوا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر میں پیچھے چھوڑ آتے ہیں۔ بلا اسی ہی اور چیزیں ہماری نگاہ سے اوجھل ہوتی ہیں۔ ان کے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے۔ جس سے انکار کرنا سراسر کاہرہ ہے اسکے علاوہ متاخرین میں سے متحققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع میں وحدت مطلقہ کا خیال پیدا ہوتا ہے لیکن جب اس مرتبہ سے آگے بڑھتا ہے اور مقام فرق میں پہنچتا ہے تو موجودات میں تمیز پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر یہ درجہ عارف متحقق ہی کو ملتا ہے۔ وہ بھی کہنے میں کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے میں مرید کو مقام جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ اسی نعمت منزل ہے کہ اکثر مریدوں کے پاؤں یہاں آکر ٹکڑکڑا جاتے ہیں۔ اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہیں رہ کر وحدت مطلقہ کے قائل ہو جاتے ہیں۔ متاخرین صوفیاء کا وہ گروہ جو کشف و ماہرہ و احساس کے بارہ میں گفتگو کرتا ہے۔ ہمیں سے اکثر حلول وحدت کے قائل ہیں جبکی کیفیت انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح و بسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہر وی نے کتاب مقامات میں اور ابن العزلی و ابن سینا اور دونوں شاگردوں ابن الحنیف۔ ابن الفارض انجم اسرار میں نے اپنی کتابوں اور قصائد میں چونکہ ان لوگوں کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے خلافت ملا رکھتے تھے جو حلول اور اہمیت اللہ کے قائل تھے۔ ان لوگوں میں بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونوں گروہوں کے خیالات و عقائد میں التباس و تشابہ ہو گیا۔ اور صوفیاء کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آ گیا۔ جس کو اس العارفین مانا گیا۔ اور یہاں تک اسکی ملکیت میں مبالغہ کیا کہ کوئی عارف اسکے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے۔ تو وہ سراسر اس کا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بوعلی ابن سینا نے کتاب شفا میں جہاں تصوف سے بحث کی ہو قطب کی طرف اشارہ کر کے لکھا ہے کہ خدا بتائے کی شان و عظمت اس سے کہیں بالاتر ہے کہ ہر شخص اس کی معرفت حاصل کر سکے یا اسکی معرفت ہمارے ایک ہی شخص کو حاصل ہو اور جب اس کا وصال ہو جائے۔ دوسرے کو وہ رتبہ ملے۔ خدا بتائے ایک ہی وقت میں بہت سے اشخاص کو اس معرفت سے مشرف کر سکتا ہے۔ پھر ایسے عقیدہ کے کیا معنی؟ در حقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے۔ صوفیاء کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خطابیات میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے وہ بعینہ روافض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے جو وہ امام کی نسبت رکھتے ہیں۔ صوفیہ میں ابوالخلیل بھی فرقہ اسماعیلیہ سے پہنچا ہے اور نقیہ کے مقابلہ میں گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے ورنہ طریقہ سلوک و غلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ازہد و عابد تر تھے۔ اور ان سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ در حقیقت تمام صحابہ مقتدا اسے دین اور صاحب زہد و عبادہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص گروہ سے امام فاطمی کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں۔ اور اپنی کتابوں میں انہوں نے اس سلسلہ کو حکہ دی۔ حالانکہ صوفیہ متقدمین کے یہاں اس سلسلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل

یہ ہے کہ پیشہ اور اسی قسم کی اور بہت سی باتیں صوفیاء متاخرین کے اس گروہ میں خاص اسماعیلیہ فرقہ سے پہچانیں۔
 جب ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث لکھے تو فقہاء نے ان سے انکار کیا۔ اور
 رد پر قلم اٹھایا۔ اور ان مسائل کے ساتھ ان کی طریقت کی تمام باتوں کی تردید کر دی۔ لیکن حقیقت اگر دیکھا
 جائے تو ان صوفیوں کے مقالات چار قسم کے ہیں۔ اول قسم وہ ہے جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس اور حصول جہاد
 اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں۔ مثلاً صفات ربانیہ۔ عرش کریم
 ملائکہ۔ وحی۔ نبوت۔ روح کی بحث۔ غائب و موجود کی حقیقت و تکوین عالم کا ذکر۔ تیسری قسم میں تصرف بکرات
 کا حال ہے۔ چوتھی قسم میں الفاظ مہرہ ہیں۔ جنکو وہ اپنی اصطلاح میں شطیحات کہتے ہیں جن کے ظاہری
 معنی بھی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسی لئے ان میں سے اکثر قابل انکار اور بعض حسن و پسندیدہ۔ پہلی قسم کی خوبی میں
 تو کسی کو کلام نہیں ہو سکتا۔ دوسری قسم یعنی کرامت۔ غیب کی خبر اور تصرف فی ارباکانات بھی معین
 اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اس کو انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہیں اور استاد ابوالحسن سمرقانی
 نے بنا بر مذہب اشعر یہ جو کرامت سے اسلئے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ یہ بھی درست
 نہیں۔ محققین نے معجزہ و کرامت میں بحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں توحید ہوتی ہے۔ جیسا کہ
 ہم اس بحث کو نبوت کی فصل میں منسلک بیان کر چکے ہیں۔ اسکے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیائے طریقہ
 ہوتا ہے جس کا انکار محض رکابہ ہے اور صحابہ کرام سلف سے بھی بعض امور حرق عادت کے طور پر واقع ہوئے
 ہیں۔ اور عام طور سے مشہور ہیں۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا معنی؟ تیسری قسم میں صوفیاء نے کشف
 کے ذریعہ علویات اور ترتیب صدور کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس میں سے اکثر کلام متشابہ
 ہے۔ کیونکہ وہ وجدانی ہے۔ جو شخص وجدان نہ رکھتا ہو وہ اسکے سمجھنے سے مدد و مجبور ہے۔ اسلئے کہ محض فلا
 نفوی صوفیہ کے مراد ہی معنوں کو کامل طور پر تو کیا ناقص طور پر بھی ظاہر نہیں کر سکتی۔ اسلئے صوفیہ کے اس قسم
 کے کلام سے کچھ تعرض ہی نہ کرنا چاہئے نہ اقرار نہ انکار بلکہ آیات منشاہات کی طرح ان اقوال کو بھی یونہی
 بھٹوڑ دینا مناسب ہے۔ یہ محض کرم خداؤزی ہے کہ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو موافق سمجھ
 سمجھ سکے۔ رہی چوتھی قسم جس میں الفاظ مہرہ ہوتے ہیں۔ اسی پر اہل شریعت صوفیاء کی زیادہ گرفت
 کرتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس پر بھی گرفت نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ صوفیاء سے اس قسم کے کلمات صرف
 ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں کہ خدا ان عوالم کے بعد ان پر کوئی خاص حالت طاری ہو۔ اور اس
 حالت میں وہ جو کچھ کہتے ہیں بلا قصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہیں۔ اور غائب عن الحواس ناقابل خطا
 اور مجبور و مدبور ہے۔ پس جن صوفیہ کے فضائل و اقتداء سنت سے علم ہوا۔ ان کے ان اقوال کو بھی
 جمیل پر محمول کیا گیا۔ اور علماء نے سمجھ لیا کہ الفاظ ان کی مراد کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسے کہ ابو زید و غیرہ
 کی نسبت علماء نے خیال کیا ہے۔ مگر جو صوفی صاحب علم و فضل اور بیرو شریعت مشہور و معروف نہ ہو۔ اور
 اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائیں۔ وہ قابل مواخذہ ہے۔ اسلئے کہ کوئی قرینہ ایسا نہیں جو

علامہ کو تاویل پر مجبور کرے۔ اور جو شخص کہ ہوش و حواس میں ہو کر ایسی باتیں کہے وہ بھی قابل مواخذہ ہے
اسی بنا پر فقہاء اور اکابر صوفیاء نے اتفاقاً منہ صراح کے قتل کا حکم دیا تھا کہ ہوش و حواس ہو سکے
بارہو علامہ کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے۔

صوفیاء سلف کو کشف حجاب اور اس قسم کے اور اک غیب کی کبھی خواہش ہی نہیں ہوئی۔ وہ تا
بمقدور اتباع واقعہ اسے سنت کرتے رہے۔ اگر اچانک کبھی کسی کو اس قسم کا اور اک و کشف خاص ہوا
بھی تو اس نے ہمیشہ اس سے اعراض کیا اور اعتدال نہ کیا۔ بلکہ اس سے بھاگتا اور بچتا رہا ہے۔ کیونکہ انہوں
نے اس کشف کو غائی و ابتلا سمجھا۔ اور خیال کیا کہ یہ اور اک اور اک نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حاکم
ہے۔ اور موجودات مادی انسان میں منحصر و موقوف نہیں۔ بعد قیامی کا علم اور اس کی مخلوق اس سے
کہیں زیادہ ہے۔ اور شریعت اسلام ہدایت کی سب سے بڑی ذمہ دار ہے۔ اسی لئے انہوں نے اپنے
مکاشفات کبھی ظاہر نہیں کیا اور اس میں غور و فکر سے بچتے تھے۔ بلکہ اگر ان کے ساتھیوں میں سے بھی کسی نے
کشف حجاب کا خیال کیا تو اسے بھی روک دیا اور کشف و شہود کے بعد اس طرح اتباع واقعہ اسے شریعت
کرتے رہے۔ جیسے قبل از کشف و شہود عالم حواس میں اور یہی اپنے مریدوں کو ہدایت کی۔ اور درحقیقت مرید
کی یہی شان ہونی چاہئے کہ کشف و شہود کا شیوہ ہو جائے اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے۔

واللہ الموفق للصواب

علم تعبیر خواب

فصل دوازدہم

مسلمانوں میں جب اور علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی تو یہ
علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئیں حقیقتاً یہ کوئی نیا علم نہیں ہے۔ کیونکہ جیسے احناف
میں خواب کی تعبیر موجود ہے۔ اس طرح اسلاف اسلام میں بھی موجود تھی۔ بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں
میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانوں میں خود معتبر موجود تھے۔ اس لئے یہ علم اور قوموں
سے نہیں لیا گیا۔

روایا۔ و خواب (نوع انسان میں عموماً موجود ہے اور اسکی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف
صدیق خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور اس طرح صحیح بخاری میں معلوم
ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب
حقیقت مادی غیبیہ میں سوا ایک قسم کا اور اک ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ یا الصالحی
جزء من مستلة وادبعین جزء من النبوة یہ بھی فرمایا لیس یبق من النبوة الا
الرویا الصالحة او تری لہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہلے پہلے بھی خواب کی صورت میں ہی آن
رہی جیسا کہ آپ خواب میں دیکھتے و بیاہی وقوع میں آتا۔ اکثر آپ کا معمول رہا کہ جب نازح سے فارغ
ہوتے تو صحابہ سے پوچھتے کہ کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے اس سے آپ کا مطلب ہوتا تھا کہ خواب

سُن کر اگر وہ دین اسلام کے اعزاز کے متعلق ہو تو لوگوں سے بیان فرمائیں۔

خواب میں غیب کی باتیں معلوم ہونگی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار لطیف کی صورت میں قلب سو تمام شریانات میں اور خون کے ساتھ تمام بدن میں پہنچتی ہے اسی کے ذریعہ سے تمام قوائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتے ہیں۔ اور حواس جاہلہ و کبریٰ کی طرح ادھر ادھر دوڑتے پھرتے ہیں۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و قوائے ظاہری کو کام لیتے لیتے طول ہوتی ہے اور رات کی غلطی سطح بدن کو سرد کرتی ہے تو یہ حرارت تمام بدن سے سمت سمت کراہنے مرکز یعنی قلب کی طرف متوجہ ہوتی ہے جس اسوقت تمام حواس معطل ہو جاتے ہیں۔ اور آدمی سو جاتا ہے۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا مرکب ہے اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی العالم کی مرکز ہے اسلئے کہ اسکی ذات عین ادراک ہے۔ مگر اشغال بدنیہ اور حواس ظاہری اسکو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہیں۔ اگر اسکو ان کی واروگیر سے بالکل خلاصی ملجائے۔ اپنی ذاتی صفت کی طرف رجوع کرے اور تمام ادراکات کا علم حاصل کر لے۔ سوتے ہوئے یہ بات ترضیب ہوتی نہیں لیکن تاہم بہت سے شواہل سے اسے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔ بقدر فرصت و ملاقات عالم روح میں پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کر لیتی ہے۔ اور اس علم کو ساتھ لیکر پھر بدن کی طرف عود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور جو کچھ وہ کرتی ہے مارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔

اور مارک جسمانیہ میں واقعی قوتیں جن میں سے تخیل بڑی زبردست اور کانٹ چھلٹ کرنے والی قوت ہے۔ جو محسوسات کی صورتوں سے خیالی صورتیں استخراج کرتی ہے۔ اور پھر ان صورتوں کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے تاکہ حاجت کے وقت نکال کر دیتا رہے۔ جب یہ صورتیں حافظہ میں پہنچ چکتی ہیں تو نفس ان سے انسانی عقلیہ صورتیں تیار کرتا ہے۔ اسبطرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی معقولات کے درجہ پہنچتی ہیں۔ اور خیال واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (بجالت رویا) عالم روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے۔ اسکو خیال کے پیر بھیجتا ہے اور خیال اس معنی مجروحہ کی کوئی مناسب صورت تیار کر کے حس مشترک کے حوالہ کر دیتا ہے۔ اسوقت سونے والا دیکھتا ہے کہ گویا میں محسوسات کو دیکھ رہا ہوں۔ اس حالت میں گویا درک روح عقلی سے حاضر تک پہنچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے یہ خواب رویا کی حقیقت۔ یہی تقریر سے رویاے صالحہ اور اضغاث احلام و بد خوابیاں میں فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اضغاث دونوں کی صورتیں بجالت خواب خیال ہی میں ہوتی ہیں لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہیں تب تو رویا ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہیں جیسا کہ خیال نے پہلے اسلئے سیر کیا تھا تو جو کچھ نظر آتا ہے وہ محض بد خوابی ہے۔

تفسیر کے معنی یہ ہیں کہ جب روح اپنے درک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے تو خیال اس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے سانچہ میں ڈھالتا ہے۔ جسے اگر نفس نے سلطان اعظم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا تو مثلاً خیال سمندر کی تصویر بھیجتا ہے۔ عداوت کیلئے صائب بنانا ہے اور سونیاں لا بیدار ہو کر خیال

کہا ہے کہ میں نے سمندر دیکھا یا خواب دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اسے مطلق خیال نہیں ہوتا۔ معتبر
جب ان خوابوں کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات میں اصل معنی ان کے کچھ اور ہی ہیں۔ پھر مناسبت
کی بنا پر اصل معنی کا یہ لگا کر خواب دیکھنے والے کو بتا دیتا ہے۔ مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مر
ہے۔ اسلئے کہ سمندر ایک شے عظیم ہے بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے۔ سانپ موزی ہے اسلئے اس سے
عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر القبیہ ہوتے ہیں ان کی تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یوں ہی
اصل معنی پر لالت کرتے ہیں۔ اسلئے حدیث صحیح میں آیا ہے۔ *الدواب ثلاث دویاء من اللہ ودویاء
من الملک ودویاء من الشیاطین* پس جو خواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے وہ صاف و
صریح اور ظاہر القبیہ ہوتا ہے۔ اسلئے تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی اور جو خواب ملائکہ کی جانب سے ہوتا ہے
وہ رو بہائے صالحہ ہے جس کو تعمیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کی طرف سے ہو وہ
بدخواہی محض اور بے تعبیر ہے۔

جانتا چاہئے کہ جب روح اپنے مدد کو خیال کے حوالہ کرتی ہے تو خیال اس کے معنی کو اس کے
معمولی قالب میں ڈھالتا ہے اور جس چیز کا اس نے کبھی ادراک ہی نہ کیا ہو اسکی صورت ہی نہیں بناتا
مثلاً جو شخص مادر زاد اندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورت بحر خواب میں نہیں دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ
کی صورت میں اسلئے کہ اس نے کبھی مرئیات کا ادراک ہی نہیں کیا ہے کہ حافظہ میں ان چیزوں کی تصویریں
پہلے سے موجود ہوں۔ اور خیال اسکی مناسبت سے کام لے سکے۔ اسی حالت میں اندھا خواب میں
وہی چیزیں دیکھے گا یا یوں کہو کہ خیال دکھائے گا جو اسکے درکات کی جنس ہوں۔ مثلاً مسموعات مسموت
وغیرہ۔ معتبر ان سب باتوں کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر میں خلاف واقع ہوتا ہے
اور تعبیر کا مقررہ قانون نہیں چل سکتا۔

تعبیر کے کچھ کلیہ قاعدے ہیں کہ معتبر انہیں پر خواب کو پیش کرتا ہے اور نتیجہ نکالتا ہے۔ ذرا ذرا سی
کے بدلنے سے ایک ہی چیز کے کئی کئی معنی مراد لیتا ہے کہی سمندر سے بادشاہ بناتا ہے کہی غیظ و غضب
کہی رنج و مصیبت عظیم۔ ہنسی طرح کہیں سانپ سے دشمن اور کہیں راز دار کہیں درازی حیات وغیرہ مراد لیتا
ہے۔ غرض کہ معتبر کو کچھ قانون کھینچنا یاد اور معلوم ہوتے ہیں۔ کچھ ان سے مراد لیتا ہے۔ اور کچھ قرائن و تناسبات
زالہ مدائی راے قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے۔ معتبر یہ قرائن خواب دیکھنے والے کی خواب و بیداری کی
حالت سے بھی معلوم کرتا ہے اور اپنے نفس کی قوت فکر کی مدد سے بھی جس معتبر میں فطرۃ تعبیر
کی صلاحیت ہوتی ہے اسکی راے اکثر صائب و صلیبی ہے۔ کل مدیر لما خلق لہ۔

یہ علم اسلاف سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا چلا آیا ہے اور محمد بن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گذرا
ہے جس نے اس فن کے قواعد و ضوابط کتاب کی صورت میں لکھے۔ اب تک لوگ اس کی کتاب سے استفادہ

کرتے ہیں۔ اسکے بعد کرائی نے بھی تبصیر دیا اور میں ایک کتاب لکھی۔ زان بعد متاخرین متکلمین نے بھی اس طرح توجہ کی۔ اور بہت سی کتابیں لکھ دیں۔ ہمارے اس زمانہ میں مغرب میں عمرنا ابن ابیطالب القیروانی کی اس فن کی کتابیں منع وغیرہ متداول ہیں۔ سہلی کی کتاب اشارہ بھی لوگ بہت دیکھتے بھالتے ہیں۔ محقق یہ کہ علم التیسر اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ نور نبوت کا اس پر نور ہو چکا ہے۔ کیونکہ خواب نبوت میں باہم مناسبت ہے۔ یہاں کہ حدیث صحیح میں آیا ہے۔ **وَاللّٰهُ عَلَّامُ الْغُیُوبِ**۔

علوم عقلیہ اور انکی قسمیں

فصل (۱۳) دوسرے

انسان چونکہ صاحب فکر و رائے ہے۔ اسلئے علوم عقلیہ اسکے لئے طبعی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہیں۔ بلکہ ہر قوم و ملت میں اسکے جاننے والے موجود ہیں۔ یہ علوم دنیا میں اسی وقت سے پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے۔ جب کہ انسان کا وجود ہوا۔ تمام علوم عقلیہ کائنات کی حکمت کہتے ہیں جو چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اول منطقت ہے جو موجودات اور اسکے عوارض پر غور و فکر کرینے وقت ذہن کو غلطی سے بچاتا اور امور معلوم سے مجہولات تک پہنچاتا ہے۔ دوسرا علم طبعی ہے جس میں اجسام عنصریہ سکائے معدنیات۔ نباتات۔ حیوانات۔ اجسام فلکی۔ حرکات طبعیہ و سدا حرکات کی تحقیقت سے بحث کی جاتی ہے۔ تیسرا علم انہی ہے جس میں ایسے امور سے بحث ہوتی ہے جو جسمانی طبیعت سے ماوراء ہیں۔ اور چار روحانیت سمجھے جاتے ہیں۔ چوتھا علم التسامیم ہے جس کا موضوع مقدار ہے۔ اسکی چار قسمیں ہیں۔ اول ہر سب جو مقدار مطلق کے عوارض سے بحث کرتا ہو۔ عام اس سے کہ وہ مفصل ہو جیسے محدودات یا مفصل ہو۔ از قسم خط و سطح و جسم۔ دوسری ارثا طبعی (ارٹھٹیک) ہے جو مقدار مفصل یعنی اعداد کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے۔ تیسری موسیقی ہے۔ جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس علم سے الحان و غنار کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے افلاک کی اشکال و اوضاع سیاروں کی رفتار کی نوع و استقامت۔ اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ فلسفہ کے یہی سات اصل اصول ہیں۔ اور ان میں سے منطقی سب پر مقدم ہے۔ اسکے بعد ارثا طبعی زان بعد ہندسہ پھر ہیئت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعیات و اکسایات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم میں جو ہر علم کی کئی کئی شاخیں ہیں۔ مثلاً طبیعیات میں طب علم الارض میں حساب و فرائض و مساعلات ہیئت میں فنیج جس میں کواکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تبدیل فی جدول تصویر نقشہ لکھی جاتی ہے تاکہ سیاروں کی حرکت و مقام کا حال بدون عمل پر آسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ اور کام انجوم بھی اسی فن کی فروعات میں محسوب ہیں۔ اب ہم ان علوم میں سے ہر ایک کا مختصر حال جدا جدا لکھیں گے۔

جاننا چاہئے کہ جن قوموں کا حال تاریخ کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ ان میں سے رومی و پارسی قوموں کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کی طرف قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی۔ ان قوموں کی سلطنتیں ترقی و باعظمت مہمور و آباد تھیں اسلئے ان علوم کا بھی ان میں پیش از پیش رواج رہا۔ رومیوں اور پارسیوں

سے پہلے کلائی و سریانی قبطیوں کو محروم و محسوم میں پورا کمال حاصل تھا۔ انہیں قوموں سے یہ علوم یونانیوں اور پارسیوں نے سکے۔ پہلی ان علوم میں سب سے بڑے چڑھے تھے۔ چنانچہ ہاروت و ہاروت کا قصہ اس کا مؤید ہے۔ علامہ دزمان نے معیہ مصروف بڑے ساحر مانے ہیں جو قبطیوں میں ہی سے تھے۔ جب شریعت آسمانی نے اس علم کو مظلور و حرام کیا تو عوامیہ علم نیا منسب ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل لوگوں کو سینہ بہ سینہ پہنچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی شمشیر ان علوم کے حامل کرنے والوں کے قتل و ملک میں بیداری سے کام لیتی رہی۔ پھر بھی خال خال ان فنون کے جاننے والے ضرور رہے۔ پارسیوں کی خصوصیت کے ساتھ ان علوم فلسفہ میں کمال حاصل کیا۔ اسلئے کہ ان کی سلطنت دیر سے قائم اور بہت وسیع و با عظمت تھی۔ یہاں تک کہ بعض مؤرخین کی رائے ہے کہ جب اسکندر اول نے دارا کو قتل کر کے ایران کو فتح کیا تو ایرانیوں سے بھی یہ علوم یونانیوں میں پہنچے اور تمام کتابی خزائن یونان کو منتقل ہو گیا۔

جب اسلام کا ظہور ہوا۔ اور مسلمانوں نے جا کر ایران کو فتح کیا تب بھی وہاں بہت سی کتابیں باقی تھیں اور سعد بن ابی وقاص نے خلیفہ ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابوں کو کیا کیا جائے۔ کیا مسلمانوں کو باقتنا مناسب ہے۔ آپ نے جواب میں لکھا کہ ان کتابوں کو درہا میں ڈال دو۔ کیونکہ اگر یہ کتابیں ہدایت و ارشاد سے بھی علوم ہیں تو بھی ہمیں ان کی ضرورت نہیں۔ قرآن مجید۔ سب سے بڑا ہادی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت و گمراہی میں ڈالنے والی ہیں تو پھر ان کا ڈبو دینا جلد دینا ہی مناسب ہو۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اسلئے پارسیوں کے علوم ہم تک نہ پہنچے۔ رومیوں میں سے جتنا کچھ یونانیوں کی سلطنت رہی علوم فلسفہ کا فن میں خوب ہی رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم ہوئے۔ اور مشائخ سے روایوں سے طریقہ تعلیم میں خاص کمال حاصل کیا اور دلت تک سند تعلیم ان کے یہاں متصل رہی یعنی نقمان حکیم سے اسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے اور ارسطو سے اسکندر افراسی و قاجیون و غیرہ حکماء نامدار نے سند تعلیم حاصل کی اور اپنے اپنے وقت میں یگانہ روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو اسکندر مقدونی کا استاد تھا جس نے دارا کو شکست دیکر گیتی تاج و تخت حاصل کیا۔ ارسطو جیسا راسخ العلم تھا۔ ویسا ہی اسکندر کی اتادی کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی اور معلم اول کے نام سے دنیا میں نام دار ہوا۔

جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گزر چکا اور قیصر تاج و تخت کے مالک ہوئے اور انہوں نے سیاسی و دینی اختیار کیا تو باقتضا سے شریعت رومیوں کو ان کے علم پر چلنے سے روک دیا اور فلسفہ کی کتابوں کو چن چن کر تھقل کر دیا تاکہ کسی کے ہاتھ نہ پڑیں۔ اور لوگ انہیں پڑھ کر سیدیں ٹھہریں اسکے بعد شام پر بھی قیصر کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابیں بستہ ان کے یہاں محفوظ رہیں جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب ملک شام و حجاز کے لئے اٹھے۔ اور مصر و شام و ایران کی سلطنتوں کو دم میں الٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی میں بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کی طرف متوجہ نہ ہوئے لیکن جب ہندو

دولت و عزت برہمی اور مسلمانوں میں تمدن لے کر پکڑی تو تھوڑے ہی دنوں میں اسے معراج کمال پر پہنچا کر صنائع علوم کی طرف جھکے۔ ان کے علوم فلسفہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا۔ کیونکہ علوم کے بعض مسائل یاوریوں اور اساتذہ کی زبانی سن کر لوگوں کے دلوں میں شوق کا بیج پینے سے جم چکا تھا۔ اسلئے اسی شوق کو پورا کرنے کے لئے ابو جعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کہ ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھیج دے۔ شاہ روم نے حفاظ کے بھیجنے پر اقبیس اور طبیبات کی بعض کتابیں منصور کے پاس بھیج دیں۔ مسلمانوں نے جب ان کتابوں کو پڑھا۔ شوق اور بڑھا اور فلسفہ کی کتابوں کی جستجو میں متول ہوئے۔ یہاں تک کہ جب خلیفہ ناموس شہ کا زمانہ آیا۔ جس کا علم کی طرف خاص رغبت تھی تو اس نے ملک روم کے پاس ایک راہی بھیج کر یونانیوں کی کتابیں منگوائیں۔ اور ترجمہ کا عینہ قائم کر کے ان کا ترجمہ کرایا۔ ان کتابوں کی اشاعت کے بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ مسلم اول کی اکثر انوں سے بھی اختلاف کر کے اپنا نیا مسلک اختیار کیا بلکہ مسلم اول ہی کی رائے کی تردید پر کیا منہر ہے۔ حکما سے یونان میں سے کسی کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ گرچہ شہرت اسی کی زیادہ تھی اسلئے اسکا ایک ایک قول پر چھٹانہ نگاہ ڈال کر کسی کو مقبول اور کسی کو مردود کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتب میں علوم فلسفہ میں تصنیف و تالیف کر ڈالیں۔ ان میں سے مشرق میں ابو نصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس میں ابن رشد اور وزیر ابو بکر بن صانع وغیرہ نے بڑا نام پایا۔ اور اکابر فلاسفہ اسلام سمجھے گئے۔ اگرچہ بعض اور علمائے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ میں کچھ ان لوگوں سے کم نہ تھا لیکن جو قبولیت و شہرت جہتیت جامعیت ان لوگوں کو ہوئی وہ اوروں کو نہ ملی۔ زان بعد علمائے اسلام نے تمام علوم فلسفہ نو حاصل نہ کئے لیکن اسکی کسی ایک شاخ کو پشافن بنا کر ابھیں کمال حاصل کیا مثلاً اکثر نے ریاضی اور اسکے متعلقات اور قسم نجوم و سحر و طلسمات میں مسلمان ابن احمد المحرطی اور اسی اور اسکے شاگردوں نے وہ شہرت پائی کہ باہر و شائد۔ اس طور پر یہ علوم بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے اور مسلمان انہیں عجیب و غریب یا کفر سمجھنے لگے اور مسلمہ وغیرہ کی رائے کے منہج ہو کر عبرت مبتلائے سمیت ہوئے۔ اسکے بعد غریب و اندلس کی تمدن و آبادی میں نقصان آیا۔ اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک میں رہ گیا اور بجائے عام و عیسوی و رواج کے خاص خاص غلام کو ان علوم کے متعلق کچھ معلومات رہ گئے۔ کہتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک یہ علوم کثرت موجود ہیں۔ خصوصاً عجم اور ماوراء النہر پر۔ انہیں وہاں ابھی تک تمدن عروج پر ہے اور ملک آبادی سے بھرے پڑے ہیں اور عام طور سے آسودگی یہ سمجھنی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلئے ان علوم عقلیہ کے جاننے والے بھی کثرت موجود ہیں۔ اور اس قدر ریس ہوئی رہتی ہے جتنا پنجہ میں نے مصر میں ہرات کے علمائے اکابر میں جو علامہ سعد الدین نقاشانی کی متعدد تصانیف علم کلام و اصول فقہ میں دیکھیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض علمائے دین کے سامع ملک کے علاوہ علوم حکمیہ میں بھی بدلو لے کتا ہے۔ یہ ہم بھی سنتے رہتے ہیں کہ روم و مالک و قسطنطنیہ میں ہی ان علوم کا رواج ہے خصوصاً روم میں۔ وہاں فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششیں جاری ہیں۔ باوجود علم

ویجاتی ہے۔ اور طلبہ کا یہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابیں بھی جامع اور کثرت و اہل موجود ہیں۔ والہ اعلم
علم الاعداد

علوم اعداد میں سے اول ارثماطیقی و اربعیٹک ہے جس میں اعداد کے خواص من حیث التالیف سے
بحث ہوتی ہے۔ مثلاً اگر عدد اور جزو از یا مانا مقدار مساوی یا کسی ضربی نسبت سے ملے جائیں تو ان میں
سے ہر اول و آخر دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے
جمع کے جبکہ شمار اعداد جفت ہو اور اگر طاق ہو تو جو عدد بیچ میں شمارہ جائے اسکا دونوں اعداد مذکورہ الصدر کے
جمع کے برابر ہوگا۔ اسے بطرح عدد کے دیگر خواص من حیث اعداد و عدد نقشہ ضرب و غیرہ اس فن میں مذکور ہوتے ہیں
جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہیں اور اصول ریاضی مانے جاتے ہیں۔ اور حساب میں برہان و استدلال کا کام دیتے
ہیں۔ حکماء متقدمین و متاخرین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن جہاں نہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے۔ بلکہ
ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ جمع کر کے قلمبند کیا ہے۔ جیسا کہ شیخ نے شفا و نجات میں اور دیگر متقدمین نے
اپنی اپنی تصانیف میں متاخرین کے زمانہ میں یہ فن خود بخود مجبور و متروک ہو گیا اسلئے کہ عام طور پر اسکی ضرورت
نہیں پڑتی۔ صرف حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت میں کام آتا ہے یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے برہان
حساب میں اس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بتا نے کتاب رفع الحجاب میں ایسا ہی کیا ہے۔ والہ اعلم

حساب

حساب کے دو بڑے اصل اصول ہیں ضم و تفریق ضم کی دو فروغ ہیں جمع اور ضرب۔ تفریق کی بھی
دو۔ باقی اور تقسیم اور پھر یہ چاروں قواعد جمع باقی ضرب تقسیم کہیں اعداد صحیحہ میں جاری ہوتے ہیں اور
کبھی غیر صحیح یعنی کسریں اور کبھی جذور و کعب ہیں۔ یہ فن درحقیقت معاملات حساب و کتاب کیلئے وضع ہوا
ہے اور بہت سے لوگوں نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ یہ علم شہروں میں عام طور پر لڑکوں کو پڑھایا جاتا ہے
اور تعلیم کی ابتدا و حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے اسلئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابیت البرہان ہے اور
اسکی مزاولت ایسی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ ماصواب کو تسلیم ہی نہیں کرتی۔ کہتے ہیں کہ جس کی تعلیم اولاً حساب
سے شروع کی جائے۔ صدق اس کی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ حساب کے مسائل پر بیات پر مبنی ہر
مغرب میں جو کتابیں اس فن کی اس وقت پائی جاتی ہیں ان میں سے بہترین تالیف کتاب المحصا الصغیر ہے۔ ابن بتا
و ارکشی نے اس کے قواعد کی تلخیص کی ہے۔ اور رفع الحجاب میں اسکی شرح۔ چونکہ اس شرح میں قواعد حسابیہ پر برہان
قائم کئے ہیں اسلئے مبتدی اسکے نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اس سے اسکی غلطی اور عمدگی میں کوئی نقص نہیں آسکتا
تمام مشلح مغرب اس کتاب کے مالک ہیں اور ہونا بھی چاہئے اسلئے کہ اس کتاب میں حساب کے مسئلوں اور
اور عملوں کو مصنف نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے جس کو کتاب
کا مرتبہ بڑھ گیا ہے۔

$$2 - 4 - 6$$

$$11 + 10 = 21$$

$$4 - 5 - 6 - 7 - 8 - 9 - 10 - 11$$

الجبر والمقابلہ

اس فن میں ایسے قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجہول نکال لیا جائے
 جبکہ معلوم مفروض اور اعداد مجہول میں کوئی خاص نسبت ہو۔ اس فن میں بطریق تضعیف بال ضرب کی قسم
 کے مجولات ہوتے ہیں جن میں سے ایک عدد ہے جس کے ذریعہ سے مجہول مطلوب نکالا جاتا ہے بحالہ
 مجہول مطلوب اور اس عدد مفروض میں کوئی نسبت مجہول ہو۔ دوسرا مجہول شے ہے جس کو جذر بھی کہتے
 تیسرا مال جسے ایک امر مبہم سمجھنا چاہئے۔ اسکے علاوہ جو اور مجولات میں وہ عام مفروضین کی اصل نسبت
 کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ چیزوں میں مساوات پیدا کر کے نکالا جاتا
 ہے۔ اس طرح پر کہ ایک چیز کا دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں اور کسروں کو گھٹا کر برابری رقم کو صحیح بنا کر
 ہیں اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے مراتب مجہولہ گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر لے آتے ہیں جن پر جبر کا مدا
 ہے۔ اگر دو چیزوں میں باہم مساوات قائم ہو گئی تو گویا سوال حل ہو گیا۔ مال اور جذر کا ابہام عدد کی مساوات
 سے ناکل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے سوال ہو جائے۔ اعداد کے موافق قرار پاتا ہے۔ اگر مساوات ایک اور
 دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندسی حل کرتا ہے اور یہ مساوات چھ مسئلوں میں ہوتی ہو۔ کیونکہ مساوات عدد و
 جذر اور مال میں ہوگی اور یہ تینوں مفروضہ ہوں گے یا مرکب اسلئے چھ مسئلے قائم ہوئے سب سے پہلے اس فن
 میں ابو عبد اللہ خوارزمی نے کتاب لکھی اسکے بعد ابو کامل شجاع ابن اسلم نے جس میں یہ چھ سو مسائل
 موجود ہیں پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلنے لگے اور اس کی کتاب اس فن میں بہترین کتاب مان لی گئی۔
 علمائے اندلس نے بہت سی اسکی شرحیں لکھی ہیں۔ اور خوب لکھی ہیں۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب القرضی
 ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ مشرق میں علمائے ریاضی نے جس سے زیادہ مسائل جبریہ نکالے ہیں اور ہر ایک مسئلہ
 کے عمل کو براہین ہندسیہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء

معاملات و حساب روزمرہ

اس فن میں خصوصیت کہ ساتھ حساب کے وہ گراور قاعدے ہوتے ہیں جن کے ذریعہ معاملات ازبیل
 بیع و مساحت و زکوٰۃ طے پاتے ہیں۔ اس فن میں بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح جذر و کعب و غیرہ کی بحث
 آتی ہے اور کتابوں میں صمدیہ مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہیں تاکہ متعلم کو تکرار عمل سے حساب کا ملکہ آہم
 حاصل ہو جائے۔ علمائے اندلس کی اس فن میں بہت سی تالیفیں ہیں جن میں سے معاملات زمراوی
 ابن سمح اور ابی مسلم بن خالد بن شاگرد مسئلہ الجبریطی کی کتابیں خصوصیت کے ساتھ مشہور ہیں۔

فرائض

فرائض بھی تصحیح سهام کے لحاظ سے فروع حساب میں شمار ہے۔ اس فن کے قاعدوں سے
 ورثہ کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے۔ جبکہ بعض مرگے ہوں۔ اور متعدد موجود ہوں۔ اور سهام میں کس واقع
 ہو اور مال میں بہت سے سهام و مفروض باہر گزرا جم ہوں۔ یا یہ کہ بعض ورثہ کی نسبت وراثت میں

جھگڑا ہوا سو وقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکال کر اسے دلویا جاتا ہے اور جو تک حصوں کا نکالنا حساب پر موقوف ہے۔ اسلئے حساب اس فن میں داخل ہو گیا ہے۔ اور صحیح و کسر معلوم و مجهول و جذر و غیرہ کی بحث اس میں آتی ہے۔ علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے جس میں بہت سافقت ہے اور کچھ حساب فقہا اسلئے وراثت میں فروغ معلول۔ اقرار۔ انکار۔ وصایا۔ تہذیب کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب علم فقہ موافق تصحیح سهام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث سے بھی اس کی فضیلت ثابت ہے مثلاً الفرائض ثلث العلم وانھا اول ما یرفع من العلوم وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث میں لفظ فرائض شرعیہ پر دلالت کرتا ہے نہ کہ فرائض وراثت پر۔ جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہیں ہو سکتا۔ البتہ فرائض شرعیہ چونکہ وہ بہت ہیں اسلئے ثلث العلم کے مصداق ہو سکتے ہیں۔ اس فن میں متقدمین و متاخرین نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں اور مسائل کو بالاستیجاب بیان کیا ہے مالکی مذہب کے اصول پر جو کتابیں فرائض میں لکھی گئی تھیں ان میں سے بہتر کتاب ابن ثابت۔ مختصر القاسمی ابی القاسم الحنفی کتاب ابن النضر کتاب الجوری۔ کتاب الفردی وغیرہ ہیں لیکن حنفی کو سب سے فضیلت ہے کیونکہ وہ تمام کتابوں سے پہلے تالیف ہوئی۔ ہمارے استاد قدس سرہ جوید مقدس سلیمان الشلی استاذ قاس نے اسکی شرح لکھی ہے اور مسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام المہر بن ابوالعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض میں اعلیٰ درجہ کی کتاب لکھی ہے جس سے بکے علم و فضل کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے اسبطرح علمائے احناف و حنابلہ نے اس فن کو بالاستیجاب قلمبند کیا ہے۔ واللہ یهدی من یشاء بحسنہ و کرمہ لادب سواہ

علم الهند

فصل پانزدہم

علم ہند میں مقدار و فصل اور اس کے عوارض و اثبات سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مثلث کے تینوں زاوے دو فائے کے برابر ہوتے ہیں۔ دو متوازی خط کتنے ہی کیوں نہ بڑھائے جائیں کسی طرف باہم نہیں مل سکتے۔ دو خط متساوی قطعہ کے متقابلہ زاوے ہمیشہ برابر ہوتے ہیں۔ اور ہند میں مقدار متساوی ہوتی ہیں۔ اول و ثالث کی ضرب ثانی پر رابع کی ضرب میں ایک جیسا نسبت ہوتی ہے۔ اس فن کی کوئی کتابوں میں سے جو کتاب ترجمہ ہوئی وہ کتاب اقلیدس ہے اس کو کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب نہایت بسیط ہے۔ اور طالعیان فن کے لئے کافی۔ اسلام میں سب سے پہلے یہی کتاب رونانیوں کی کتابوں میں سے خلیفہ منصور نے ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگوں نے اس کے ترجمے کئے ہیں جن میں سے اسحق ثابت بن قزوین و صف بن علی کے ترجمے عام طور سے مشہور ہیں۔ دوسری کتاب میں پندرہ مقامات ہیں چاروں اسلئے کا بیان ہے کہ کسی مقدار پر متساویہ اور ایکہ میں طوع کی نسبت بحث کی ہے۔ یعنی اس میں جہزہ و جہزات کا بیان ہے اور پہلی میں قیاسات کا۔ اکثر لوگوں

نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے۔ مثلاً ابی سیدنا نے کتاب شفا میں۔ ابن اہملت نے کتاب
الاختصار میں اکثر نے شرحیں بھی لکھی ہیں مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندو کی اصل اصول ہے۔

علم ہندو کی مزاولت سے عقل میں استقامت اور جوت پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ ہندو ہی براہمن اس قدر متبع
اور منظم ہیں کہ غلطی پر ہی نہیں سکتی اسلئے جس قدر کہ اس فن کی ممارست کی جائے عقل غلط و عقلی سے الگ
رہنے کی قوت پاتی ہے۔ کہتے ہیں کہ اطفال لون کے دروازہ پر لٹکھا ہوا تھا کہ جو ہندو سر دان نہ ہو وہ ہمارا
گھر نہ آئے۔ ہمنے بھی اکثر شیوخ و سادہ کو کہتے سنا ہے کہ جسے صابون کپڑے کی میل چیل کو دور کر دیتا
ہے۔ یہی طرح ہندو کی مزاولت عقلی کمزوریوں اور خرابیوں کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و محروط بھی اس علم کی ایک شاخ ہے۔ اس میں یونانیوں کی دو کتابیں بہت مشہور ہیں ایک
ثاوردوس بوس کی ہے۔ دوسری مالا اوٹش کی۔ مالا اوٹش کی کتاب سے ثاوردوس بوس کی کتاب مقدم
ہے اسلئے کہ مالا اوٹش کی کتاب اکثر براہمن کتاب ثاوردوس پر موقوف و منحصر ہیں۔ جو لوگ علم ہیئت میں غور
و فکر کرنا چاہیں۔ ان کے لئے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ ہیئت میں اگر سماویہ
اور ان کے عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو حرکات سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب تک کہ اشکال کرہ
کے احکام نہ معلوم ہوں۔ ہیئت کا سمجھنا بالکل محال ہے۔ محروطات کا علم بھی ہندو ہی کی ایک شاخ ہے
جس میں عوارض محروطات براہمن ہندو سے ثابت کئے جاتے ہیں۔ اس فن کا فائدہ صنائع علمی۔ بخاری
و سماری وغیرہ میں معلوم ہوتا ہے۔ یہ علم عجیب و غریب تائیل و مکمل بنانے کی تدبیریں بتاتا ہے۔ آلات
برقیہ سب اسی کی ایجاد ہیں۔ بعض لوگوں نے اس فن میں سے جو ثقیل ہی کے متعلق مبسوط اور جہد اکام
کنا ہیں لکھی ہیں اور اسی عجیب و غریب صنعتیں متبانی ہیں کہ بابہ شائد۔ اس زمانہ میں اکثر علماء براہمن ہندو
کے اشکال کی وجہ سے ان کتابوں کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ تاہم لوگوں کے پاس یہ کتابیں موجود ہیں۔ اور تہی شاطر
کی طرف منسوب ہیں۔

مساحت بھی ہندو کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ بخراج و درگاہان
کے لئے اسکی ضرورت پڑتی ہے۔ یا جب کہیں شہر کا دور نامہ میں تقسیم زمین و درگاہان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو
اس فن میں بھی مسلمانوں نے اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔ تر
مساحت بھی ہندو کی ایک شاخ ہے جس سے ادراک بصری میں غلطی کے اسباب و کیفیت وقوع
معلوم ہوتے ہیں اسلئے کہ ادراک بصری بھی محروط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا اس قدر قاعدہ
جسم مرئی بنتا ہے اور ادراک بصری میں غلطی ہوتی ہے۔ مثلاً قریب سے جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا
پانی اور اجسام شفاف کے نیچے بڑا دکھائی دیتا ہے۔ اسی قسم کی اور صدائیں ہیں جن کے اسباب و
ہیئت ہندو ہی اسی علم میں بیان کئے گئے ہیں۔ اسی علم میں منظر فکر کا اختلاف اور اسکے اختلاف کے اسباب
بھی دکھائے گئے ہیں۔ جس کے ذریعہ سے رویت ہلال۔ وقوع کسوف وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیوں

نے اس فن میں بہت کتابیں لکھی ہیں مسلمانوں میں تالیف ابن ہشیم بہت مشہور و مقبول کتاب ہے اگرچہ اور لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

علم ہیئت

فصل شانزوم

یہ علم کو اکب نامہ و منہج کا مستحکم کی حرکات سے بحث کرتا ہے۔ اور انہیں حرکات محسوسہ کی کیفیت کے ذریعہ سے ہندسی اصول پر فلکی اور ضلع و اشکال کو ثابت کرتا ہے۔ مثلاً اقبال و ادبار کی حرکت سے منجہ نکالتا ہے کہ مرکز زمین مرکز فلک الشمس کے علاوہ ہے۔ اور رجوح و استقامت سے کو اکب کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو فلک اعظم کے اندر متحرک ہیں۔ ثوابت کی حرکت سے فلک ہشتم کا وجود نکالتے ہیں۔ ایک ہی ستارے کے متعدد میلان سے اس کے متعدد فلک کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسی قسم کی اور صد ہا باتیں ہیں جو اس فن کو مسائل شمار کی جاتی ہیں۔

حرکات سماویہ اور ان کی کیفیت و نوع رصد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبالی و ادباری حرکت فلکی طبقات کو اکب کی رجعت و استقامت وغیرہ سب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہیں۔ یونانیوں کو رصد کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصد بناتے رہتے تھے۔ آئندہ کو ذات المخلوق کہتے تھے جس کے بنانے کی ترکیب مع ثبوت ضروریہ اس وقت بھی لوگوں کے پاس موجود ہے۔ مسلمانوں نے اس علم کی طرف کم توجہ کی۔ ماموں رشید کے زمانہ میں کچھ لوگ متوجہ ہوئے اور ذات المخلوق رصد کے لئے بنایا گیا لیکن ابھی رصد خانہ پورانہ بن چکا تھا کہ ماموں کو موت آگئی۔ اسلئے رصد خانہ بھی بیچ ہی میں رہ گیا۔ اور لوگوں کے دل سے رصد خانہ کا خیال ہی اتر گیا۔ اور اسناد قدیم پر اعتماد ہونے لگا۔ رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص وقت میں حاصل ہوتے ہیں۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد ان میں کچھ نیچے فرق ضرور آجاتا ہے۔ اسلئے رصد خانہ میں رصدی حرکت افلاک و کو اکب کی حرکت سے بالکل مطابق و عینی نہیں ہوتی بلکہ تقریبی ہوتی ہے۔ اسلئے مرور ایام کے ساتھ ترتیب رصدی میں فرق آنا لازمی امر ہے۔ تاہم اس فن کی خوبی و عمدگی میں کلام نہیں۔ یہ بات غلط مشہور ہے کہ ہیئت سے افلاک و کو اکب کی ترتیب اور صورتیں حقیقی طور سے معلوم ہوتی ہیں۔ ورنہ حقیقت سے ہیئت کو کوئی تعلق نہیں حرکت سے جو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ وہ ہیئت کا موضوع ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ دو مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے۔ حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے ملزوم کے وجود پر استدلال ہوگا۔ جس سے ملزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔ مجتہدی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور و مقبول کتاب ہے۔ حلیم تطلیموس کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے۔ حکماء اسلام نے اس کتاب کی تفسیر کی ہے۔ مثلاً ابن سینا نے شفا میں۔ ابن المسیح ابن نصرت نے کتاب الاقبصار میں۔ ابن الرثبہ نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے۔ اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہند میں کو حذف کر کے ہیئت کی ضروری باتیں یکجا جمع کی ہیں۔ ترتیب ہیئت کی فرع ہے۔ جس میں کو اکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ ترتیب

کے ذریعہ ہے جس وقت ہمیں کو اکب کے مواقع قیام و حرکت بغیر مشقت و رصد کے چند قاعدوں سے کام لیکر نکال سکے ہیں۔ اس فن میں چند اصول و مقدمات کے طور پر قاعدے ہیں جن سے گزشتہ تاریخیں اور مینے معلوم ہو چکا ہے۔ اور کو اکب کے اوج و حقیض میڈن و رجوع و غیرہ دریافت ہو سکتے ہیں یہ تمام ضروری باتیں اس فن کی کتابوں کی جدولوں میں لکھی ہوئی ہیں مسئلہ بغیر مشقت مقررہ قاعدوں سے تبدیل و تقریب کر سبب ہیں۔ اکثر متاخرین و متقدمین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً ستانی اور ابن الکمار نے مغرب ہیں۔ ان دونوں ابن اسحق بنیم تونس کی زیچ مقبول و معتبر ہے جو ساتویں صدی کے اول میں ہوا ہے کہتے ہیں کہ ابن اسحق نے رصدی اعتبارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی۔ یسکلی میں اس کا ایک یہودی دوست تھا۔ جس کو سیلات و ریاضی میں بڑا کمال حاصل تھا۔ اس نے رصد خانہ میں تحقیق شروع کی اور جو کچھ معلوم ہوا۔ ابن اسحق کو لکھتا گیا۔ جس سے اس نے اپنی تاریخ تیار کی اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ ابن بنائے اسی کتاب کا مہناج میں خلاصہ کیا ہے اور چونکہ سہل ہے۔ عمر اسی کا استعمال پسند کرتے ہیں۔ تاریخ تیار کرنے کے لئے افلاک میں مواضع کیا اکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زیچ ہی سے احکام لجزو میرہ مستنبط ہو سکتے ہیں۔ یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی میں کیا واقعات پیش آئیں گے۔ مالک و سلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت و پیدائش میں کیا نسبت ہوگی۔ واللہ الموفق بما یرضاه لا معبود سوا

علم منطق

فصل مفہم

علم منطق ایک قانون ہے جس سے معرفت اور حجت کے فسادات کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے کہ ادراک کا اصل محسوسات اور حواس میں اور یہ حواس حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ ادراک کلیات کے ذریعہ سے ہے۔ اور کلیات محسوسات کے علاوہ ہیں۔ اسلئے کہ افراد متفق الحقیقت سے خیال میں ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق کہلا سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں اور پھر حید فرویں اور نظر پڑتی ہیں جو بعض لحاظ سے پہلے افراد کے موافق ہوتے ہیں۔ اس کے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے۔ جو باعتبار متفق علیہ دونوں پر صادق آتی ہے۔ اور اس طرح برابر بکریہ کرتا ہوا۔ ذہن کلی کے ایسے مرتبے تک پہنچتا ہے کہ جس کے ساتھ دوسری کلی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور اس لئے بسیط ہوتی ہے۔ مثلاً ذہن انسانی افراد سے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسہ بناتا ہے۔ جو حیوان و انسان دونوں پر صادق آتی ہے۔ یوں ہی ترقی کرتا ہوا جنس عالی جو ہر پر جا پہنچتا ہے اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی۔ مجبوراً تحرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و رویت ہے جن کے ذریعہ سے انسان علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے اور علم ضروری ہوتا ہے۔ یا تصدیقی۔ انہیں تصور و تصدیق کے ذریعہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے۔ کہیں بعض کلیات کو بعض سے ترتیب و بکر صورت کلیہ جو بہت سے افراد پر صادق آئے نکالتا ہے اور

یہی صورت معروف بابت بنتی ہے۔ اور کبھی مقدار امور میں حکمی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تنگ دور اور فکر کی سعی الے المطالب کسی بطریق صحیح ہوتی ہے اور کبھی بطریق غلط۔ علم منطقی کا مقصد یہی ہے کہ مفصل مطالب میں ذہن کی طریق غلط سے بچائے۔

مقدمین نے اگرچہ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد لکھے لیکن ارسطو کے زمانہ تک ان کی ترتیب و ترتیب کا وقت نہ آیا۔ اور سال یوں ہی بکھرے پڑے رہے۔ ارسطو نے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی اور تمام علوم حکمت سے اسے مقدم ٹھہرایا۔ اسی لئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نفس ہے جس میں آٹھ رسالے ہیں۔ چار میں صورت قیاس کی بحث ہے۔ اور چار میں مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کی قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض بالظن یقینی ہوتے ہیں بعض ظنی۔ اور یقینیات اور ظنیات کے بھی مقدار درج ہیں پس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں۔ ارسطو نے انہیں قسموں کے قیاس بیان کئے ہیں۔ کہیں علی قیاس لکھا ہے تو کہیں ظنی قیاس سے کام لیا ہے۔ کسی جگہ قیاس سے من حیث المطلوب بحث ہے تو کہیں من حیث الانساج۔ پہلی نوع کی بحث کو من حیث الامادہ سمجھنا چاہئے اور دوسری کو من حیث الصور والانساج۔ اسی تقسیم کی وجہ سے کتاب منطق میں آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہو گئے ہیں پہلے باب میں اجناس عامہ کا بیان ہے جن کے مافوق اور اجناس نہیں ہیں۔ اس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے۔ دوسرے باب میں قضایاے تصدیقیہ اور ان کی قسمیں ہیں۔ تیسرے میں قیاس اور اسکے منہج ہونے کی بحث ہے اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے جس میں قیاس منہج الیقین اور اسکی شطریں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں۔ اسی کتاب میں معروف و حدود کا بیان ہے کیونکہ مطلوب کا یقین حدود محدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی لئے مقدمین نے اسی باب یا کتاب کو منطق کی اصلی کتاب سمجھا۔ اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدل کے بیان میں ہے جز میں غم کو رساکت کرنے کے اصول و قواعد بتائے ہیں اور ساتھی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا ماخذ کیا ہوتا ہے۔ چھٹے باب میں مفسطہ کا ذکر ہے مفسطہ وہ قیاس ہے جو خلاف حق کو ثابت کرے اور منالطرحہ کو معالطہ میں ڈالنے کے لئے کام میں لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ لکھنی بہتر تھی لیکن قیاس منطقی کے بچانے اور بچنے کے لئے لکھی گئی۔ ساتویں باب میں خطابت کی بحث ہے اور ایسے اصول و قواعد بتائے گئے ہیں جن کے ذریعہ سے خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاسات سے بہرہ ور کر سکے کہ جمہور اس کے کہنے پر چلنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ آٹھویں باب میں شعر کا بیان ہے۔ شعروہ قیاس ہے جس سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے اور اس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگوں کے دلوں میں کسی خاص چیز کی نفرت یا محبت بھری جائے۔ یہی ہر کتبہ مقدمین کی بیان مانی گئی ہیں لیکن جب منطق کی تہذیب و ترتیب ہو چکی تو حکماء یونان نے کلیات خمس کے متعلق جو مفید تصدیقیں ایک رسالہ اور بڑھارنہ کیا میں کر دیں۔ یہ سب کتابیں مسلمانوں نے ترجمہ کیں اور فلاسفہ اسلام نے ان کی شرحیں لکیں اور غلامی لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد وغیرہ

اس فن کے ماہر کامل گذرے ہیں۔ ابن سینا نے کتاب الشفا میں تمام علوم فلسفہ بالا ستیمات بیان کئے۔ ان بزرگوں کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا۔ اور کلیات خمس ہی میں کتاب البرہان کی حدود سم کا بیان دیکر لکھ دیا اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا۔ کیونکہ منطق کو مقولات سے بالذات کوئی بحث نہیں اور کتاب العبارت میں عکس کی بحث لے آئے اور پھر قیاس سے من حیث الاشیاء بحث کی نہ محسب مادہ۔ اگرچہ کہیں کہیں مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہیں اس لئے برہان وجدل و شعور و غلطی ان سے جھوٹ گئے اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم جو نہ ہو سکے برابر ہے۔ حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ اور پھر اپنے اس وضع کئے ہوئے علم کو خواہ مخواہ وسعت دیکر براسہ ایک فن بنالیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا آلہ ہے اسی لئے ان کی کتاب طویانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئیں۔ سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخر الدین رازی نے اختیار کیا۔ زان بعد افضل الدین خوجی نے یہی کتابیں آجکل مشرق میں مشہور مقبول ہیں۔ خوجی نے منطق میں نصف الاسرار لکھی ہے اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لئے اچھا ہے۔ اور پھر حجاب ورق میں اس کا بھی خلا کیا ہے اور فن کے تمام اصول بیان کر دئے ہیں۔ اس زمانہ میں متعلم اسی کو پڑھتے ہیں۔ اور متقدمین کی تمام کتابیں محبوب ہو گئی ہیں اور نہ کہیں ڈھونڈے سے ان کے طریقہ کا پتہ ملتا ہے۔ حالانکہ یہ کتابیں منطق کے فوائد و ثمرات سے مملو ہیں واللہ المہادی للصواب۔

طبیعیات

طبیعیات

فصل ششم

طبیعیات وہ علم ہے جو جسم میں حریت العوارض بحث کرتا ہے۔ اجسام سماویہ و عرضیہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً انسان، حیوان، نباتات، معدن، دوزخ، ابر، رعد، برق، صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور ہر قسم کے اجسام کے ساتھ ان کے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔ اس فن میں ارسطو کی تصنیفات لوگوں کے پاس موجود ہیں جو ماموں کے زمانہ میں اور کتابوں کے ساتھ ترجمہ ہو گئیں۔ پھر مسلمانوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں۔ کتاب الشفا میں ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور نجات و اشارات میں اس کا خلاصہ کیا ہے۔ اور اکثر سائل میں ارسطو سے مخالفت کر کے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابوں کا خلاصہ کیا اور اسکے متبعین نے اسکی شرحیں لکھی ہیں لیکن مخالفت نہیں کی۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن جو مقبولیت ان بزرگوں کی کتابوں کو ہوئی وہ اوروں کو نصیب نہیں۔ مشرقیہ کتاب الشفا میں اشارات کی بڑی دہم ہے اور امام ابن الخطیب نے اسکی خوب شرح لکھی ہے۔ آندی کی شرح بھی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا تو کہنا ہی کیا۔ بابا جہا امام فخر الدین نے مباحثہ کر کے وقت نظر کی داد دی ہے۔ اور مباحثہ کو ایسا مفصل و مکمل کر دیا ہے کہ باموشا مدح و فوق کل ذی علم علیم۔

علم طب

فصل نو دہم

طب طبیعات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی پر حیثیت مرض و صحت اس کا موضوع طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے۔ اور جب اعضاء بدن میں سے کسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے۔ مرض کے اسباب پہچانے اور ادویہ کے مزاج و قوتی سے صحت کا ایسا مزاج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کر سکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ بارہ مرض نفع یا جکا اور قبول و رد کے لائق ہے یا نہیں۔ یہ باتیں اسے طبیعت فضیلت اور نقص کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہیں۔ اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے۔ اس کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے۔ طبیعت موافق موسم و سن و سفر کا خیال طبیب کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور ازالہ مرض کے مخلوق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہو گئے ہیں مثلاً بیماری چشم اور اس کے علاج میں ان اعضاء کو بھی طب ہی میں داخل کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے تاہم تو اربع لواحق میں شمار ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔ جو کتابیں یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جالینوس امام الطب گذرا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ عیسے علیہ السلام کا ہم عصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ سسلی میں بحالت عزت مظلومانہ مرا۔ اسی کی تصنیفات امہات الطب میں جن کے اوپر طب کا دار و مدار ہے۔ مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے۔ مثلاً دازی۔ مجوسی ابن سینا مشرق میں اور ابن زہراندس میں۔ اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سے طبیب ہوئے لیکن ابن زہراندس مرے کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دنوں ممالک اسلام میں طب کا بازار سرد پڑ گیا ہے۔ کیونکہ ان کی آبادی و نقصان ہے۔ اور اس فن کی قدر و منزلت تمدن و قوموں کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

ابو نشین لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نسخے متعدداً امراض کے جو بڑے بڑے ہوں سے سینہ بر سینہ لوگوں کو پہنچتے چلے آتے ہیں ان میں سے اکثر نسخہ مجرب اور صحیح ہوتے ہیں لیکن موافقت مزاج اور طبیعت ادبہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت سے اطباء زمانہ جاہلیت میں موجود تھے۔ مثلاً حراث ابن کلاہ وغیرہ۔ اور شریعات میں جو طب منقول ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہیں نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب میں یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ روحی غذا ہونے لگی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اس لئے کہ جناب غمیت تاب شریعت سکھانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب سکھلانے اور بتلانے کے لئے اور محالاً دنیا کی تعلیم کے لئے چنانچہ غفل کو بار بار کرتے کے بارہ میں آپ نے خود فرما دیا تھا کہ دنیا کے کاموں کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو جیسا چاہو کرو۔

پس احادیث صحیحہ میں جس قدر طب آگئی ہے۔ اس کو مشروع نہ سمجھنا چاہئے۔ ہاں اگر بطور تبرک و صداقت اعتقاد اسکا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت امید کی جاسکتی ہے۔ نہ اس لئے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون

وفاقہ کے موافق ہیں۔ بلکہ اسلئے کہ اعتقاد و ارادت کو کبھی علاج میں بہت بڑا دخل ہے۔

فلاحیت

فصل ہستیم (۳۰)

علم فلاحیت طبعیات کی ایک شاخ ہے جس میں ہر قسم کی نباتات و حیوانات کی نشوونما اور ترقی و تکمیل اور خرابیوں کے اداہ کی بابت بحث ہوتی ہے۔ متقدمین کو اس علم کی طرف خاص توجہ رہی ہے۔ ہر قسم کے نباتات کے بونے اور بڑھانے کے متعلق انہوں نے مفصل تدبیریں لکھی ہیں۔ حتیٰ کہ روحانیات نباتات کو بھی نہیں چھوڑا ہے۔ اور کواکب کی روحانیات اور میت و سیکل کی تاثیر سے بھی نباتات کی ترقی و تکمیل میں کام لیتے رہے ہیں جو از قبیل سحر و طلسم ہیں۔ اسلام میں یونانیوں کی کتب فلاحیت میں سے کتاب فلاحۃ البیضیہ کا ترجمہ ہوا جو علماء منطق کی ضخیم تصنیف تھی۔ اس میں اعمال طلسم و روحانیات فلاحیت کے متعلق بہت کچھ موجود تھا۔ چونکہ یہ باتیں شرعیت میں منظور نہیں اسلئے مسلمانوں نے انہیں چھوڑ کر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفا کر لیا۔ چنانچہ ابن الوہاب نے کتاب فلاحۃ البیضیہ کا اسد طرح خلاصہ کیا۔ دوسرے حصہ پر جس میں طلسم و قشائیل و موثر نباتات کا بیان تھا بالکل پرودہ پڑا رہا۔ یہاں تک مکتمہ المجریطی کا زمانہ آیا۔ اسے اپنی سحریہ کتابوں میں اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکھے۔ متاخرین نے علم الفلاحیت میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں نباتات کے بونے و ترقی دینے اور عوارض و آفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدبیر لکھی ہیں۔ یہ کتابیں آجکل متداول و مروج ہیں واللہ اعلم بحقائق الاحوال۔

علم الکیمیات

فصل ہستیم و حکیم (۳۱)

علم الکیمی میں دوہر مطلق اسے بحث ہوتی ہے۔ یعنی پہلے ایسے خواص بیان کئے گئے ہیں جو جسمانیات و روحانیات میں عام ہیں۔ مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب۔ امکان و غیرہ۔ پھر مبادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔ زان بعد روحانیات سے صدور موجودات کا ذکر ہے۔ اور مراتب موجودات بیان کئے گئے ہیں۔ پھر نفوس کے مبداء و محاد میں کلام کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور ان کا خیال ہے کہ ہر علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت باہمی علیہ حاصل ہوتی ہے اور یہی عین مساوت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے۔ جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔ علم الکیمی ترتیب علمیہ میں طبعیات کے بعد ہے اسی لئے اسے علم ماوراء الطبیعیہ کہتے ہیں۔ اس علم میں جو کتابیں لکھی ہیں۔ ان کا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا و حیاتیات میں ان کا خلاصہ کیا ہے۔ اور ابن رشد نے بھی جب متاخرین علماء اسلام نے اپنے علوم وضع کئے اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متطہلین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلئے کہ ان دونوں علموں کے مباحث و موضوع ملتے جلتے آئے۔ یوں مل جلکر دونوں علموں سے ایک علم ہو گیا۔ پھر علماء اسلام نے طبعیات اور الکیمیات کے مسائل کی ترتیب بدل دی اور دونوں

کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلے امور عام سے بحث کی۔ پھر جسمانیات اور اس کے لواحق و عوارض کو بیان کیا۔ پھر روحانیات اور اسکے ذرائع ذکر کئے۔ جیسا کہ امام خزانہ اسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ میں کیا ہے ان کے بعد جس قدر علمائے کلام ہوئے سب نے اسی طریقہ کی پیروی کی اس طرح پر علم کلام مسلمانانِ حکمت سے معلوم کیا۔ اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہیں۔ لوگوں نے وہ جو کہ کھایا۔ اور غلطی میں پڑے۔ اس کے علم کلام کے عقائد مسائل شرعیہ میں جن میں نہ رجوع الی العقل کی ضرورت ہے نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کی کتنے تک نہیں پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی حجتیں قائم کر کے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے۔ وہ بحث بحث غلط نہیں۔ کیونکہ کسی شے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اس پر تخیل و دلیل لانا فلسفہ کا کام ہے نہ متکلمین کا۔ کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی حجتیں نکالیں جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دیں۔ اور مذہب سلف ثابت ہو سکے اور ان اہل بدعت کے شبہات کو دفع کر بس جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بتاتے ہیں۔ اور یہ بھی اسی حالت میں جبکہ کوئی عقیدہ صحیح العقل اور سلف کا عقیدہ ہو اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام میں کتنا بڑا فرق ہے جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک و مارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہیں۔ اور انوار الہیہ کے استدلال کی وجہ سے عالم عقل کو محیط میں۔ تو پھر عقل تا حیز اور فکر ضعیف کی بحث میں کیونکر آسکتے ہیں اس لئے ہمارا فرض ہے کہ جو کچھ شایع علیہ السلام نے میں ہدایت کی ہے اسے اپنے دل میں بختہ یقین کے ساتھ جمائیں اور مدارک عقلیہ سے اسکی تصحیح کے پیچھے نہ پڑیں اور مصادفہ عقل کی کہی پروا تک نہ کریں۔ بلکہ اعتقاداً ان احکام کو مان کر جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اس سے خاموشی اختیار کر لیں۔ متکلمین نے جو کچھ کیا وہ مسذور ہے اس لئے کہ محدثوں نے تاویلات سے کام لیکر جب اسلاف کے عقائد پر اعتراض کئے تو انہیں انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور ان کے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے عقلی حجتیں نکالیں اور عقائد ساف کو ثابت کیا۔ البتہ مسائل طبیعیات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ وہ مسائل اس کے موضوع ہی سے خارج ہیں۔ اس امر کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کہ طبیعیات اور فلسفیات کے مسائل زبردستی متکلمین متاخرین نے علم کلام میں بھر دئے ہیں حالانکہ دونوں کے موضوع و مسائل بالکل جدا جدا ہیں۔ اتحاد مطالب کی وجہ سے کتابت ہوئی۔ اور عموماً مان لیا گیا کہ علم کلام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے۔ حالانکہ مقصود محدثوں کی تردید تھی۔ اسے بطرح متاخرین صوفیوں نے بھی جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے اور سب کو غلط طوطا کر کے نبوت و اتحاد حلول وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ ان تینوں فنون کے مباحث جدا جدا ہیں۔ خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں وجدان سے لیا کرتے ہیں اور دلیل سے بجا لیتے ہیں اور ظاہر ہو کہ وجدان ایسی چیز نہیں جسے مدارک علمیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کر سکیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور بیان کر رہے ہیں۔ واللہ بجدی من یشاء الی صراط المستقیم

سحر و طلسمات

فصل سبب دوم

سحر و طلسم وہ علم ہے جس کے ذریعہ نفوس انسانی رسی طاقت وقت حاصل کریں کہ جب چاہیں عالم عنصری میں بغیر معین یا معین سے مدد بیکہ تصرف کر سکیں۔ اگر معین سے مدد بیکہ تصرف کیا جائے تو اسے طلسم کہتے ہیں اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر با فوق العادہ کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث کسر میں۔ اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث اسلئے شرعیہ نے ان کو حرام و مہور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ان علوم کا رواج نہ ہوا۔ صرف ان کتابوں سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلے کی ہیں اور بنطیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہیں یہ کتابیں بھی اسلئے باقی رہ گئیں کہ اسلام کے سوا کسی مذہب نے شرائع و قانون سے بحث نہیں کی بلکہ جو کتاب نازل ہوئی اس میں صرف مواعظ و توجید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بہر صورت سحر و طلسم کا رواج سرہانیوں۔ کلدانیوں اور بنطیوں ہی میں رہا جن کی تصانیف میں بہت سی کتابیں اسی فن کی مٹی ہیں۔ مسلمانوں نے ان کتابوں کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ فلاح بنطیہ جیسی کتابیں چونکہ ترجمہ ہو گئی تھیں جن میں ضمناً ان فنون کا بیان تھا۔ اسلئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا۔ اور جب دین کی طرف سے کچھ نئے پروائی ہوئے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم میں گھسے۔ اور اس فن میں بھی بہت کچھ کتابیں لکھی گئیں۔ مثلاً مصاحف کو اکب سب سے کتاب طلسم ہندی۔ اسکے بعد شرقی مسلمانوں میں جابر ابن حیا ساحر کا ظہور ہوا۔ جس نے اس فن کی کتابوں کا تصنیف کیا۔ اور نئی نئی باتیں نکال کر اس فن میں کتابیں لکھیں اور سیمیا سے بھی بحث کی۔ کیونکہ اجسام کی صورت تو عینہ کا بدلتا قوت نفسانہ ہی سے ممکن ہے۔ نہ قوت علیہ سے اور قوت نفسانی سے کام لینا از قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں مسلم بن احمد الجبریطی کا زمانہ آیا۔ جو با ضیات و سحر میں امام وقت ہوا ہے۔ اس نے جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور مسائل کی تہذیب و ترتیب کر کے سب کو اپنی کتاب غایت الحکم میں جمع کر دیا۔ اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

جانتا چاہئے کہ اگرچہ نفوس انسانی متحد النوع میں۔ لیکن خواص کے لحاظ سے مختلف ہیں اور کئی صنف کے نفوس پائے جاتے ہیں جن کے خواص الگ الگ ہیں۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کے نفوس میں نہیں پایا جاتا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جلی و قطری ہیں۔ مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام معرفت ربانیہ اور ملائک سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور محض بتائیدہائی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ کاہن نفوس شیطنانی سے مدد بیکہ غیب کی باتیں بتا دیتا ہے۔ اسی طرح ہر صنف کے نفوس میں خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی ہے۔ جسے ہم نے خواص سے تعبیر کیا ہے۔ اور ساحرین کے نفوس میں درجہ کے ہوتے ہیں۔ اول وہ ہیں جو محض محبت سے بدین معین مددگار نوثر ہو سکتے ہیں۔ اسی قسم کے

نفوس والوں کو حکماء نے ساحر مانا ہے۔ دوسرے درجہ کے نفوس وہ ہیں جو صرف ہمت تو جسے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے جب تک کہ مزاج افلاک طبائع عنصری خواص اعداد سے مدد نہیں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔ جو لوگ اس قسم کے طلسمات سے کام لیتے ہیں اہل طلسم کہلاتے ہیں۔ اور ساحر دین سے ادا نے درجہ پر مانے جاتے ہیں۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت سے غیر کی قوت متغلبہ پر اثر ڈال کر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اس میں بھر دیتے ہیں۔ اس حالت میں معمولی بیوشس ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس سے وہ تمام باتیں جو اپنی طرف سے اس کے خیال میں ڈالی ہوں کہلواتے ہیں جیسے کہ ماری ایک کو معمول بنا کر باغات۔ نرس۔ عملات دکھا دیتے ہیں اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے۔ نہر ہے۔ محل ہے۔ حالانکہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کو حکماء شعبہ باز کہتے ہیں۔ مسمریم بھی اسی قبیل سے ہے۔

ساحر میں سحر کی قوت اس طرح موجود ہوتی ہے جیسے اور انسانی قوتیں۔ لیکن اس کا فعلی ظہور بہت سے ہوتا ہے۔ اور ساحروں کی ریاضت افلاک و کواکب عالم علوی و شیطین کی طرف توجہ اور تنظیم و عبادت اور خضوع و تذلل پر منحصر ہے چونکہ یہ تمام امور وجہ تئیر الدنیا ہیں۔ اور وجہ تئیر الدنیا کفر ہے اسلئے سحر بھی کفر ہے۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے۔ فقہاء میں بھی اسی لئے قتل ساحر میں اختلاف ہے کہ آیا سحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے۔ مگر دونوں صورتوں میں باعث قتل اصل سحر ہی ہے۔ اور چونکہ ساحروں کے پہلے دونوں مراتب خارجی تصرفات کرتے ہیں اور تیسرے درجہ کے لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہیں اور ان کے سحر کی خارجی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے۔ اسلئے علمائے اسلام میں یہ بھی اختلاف ہوا کہ آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہیں بعض خیال ہی خیال ہے جن لوگوں نے اسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے۔ انہوں نے سحر کے پہلے دو درجوں کا لحاظ رکھا ہے۔ اور جو اسے حقیقت مانتے ہیں وہ درجہ سوم کی طرف چلے گئے ہیں۔ اسلئے گویا نفس الامر میں کچھ اختلاف نہیں۔ صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے دو جگہاں مسلک ہو گئے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ جادو کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ کیونکہ جادو کی تاثیر ہر مکمل عقلی اور قابل تسلیم ہے۔ اور قرآن مجید میں اس کا ذکر یہود سے کہا قال اللہ تعالیٰ و لکن الشیاطین کفروا و یعلمون الناس السحر و ما انزل علی الملکین ببابل ہاروت و ماروت و ما یعلمون من احد حتی یقولوا انما نحن فتنه فلا یکفر فستیعلمون منها ما یفرقون بہ بین المہر و ذوقہ و ما ہم بضارین من احد الا باذن اللہ ط اس کے علاوہ خود رسول خدا پر کافروں نے جادو بھلایا اور آپ پر اس کا اثر ہوا۔ اور آپ کو معلوم ہوا کہ آپ کچھ کر رہے ہیں۔ حالانکہ آپ کچھ نہ کرتے تھے۔ شانے بھاری پڑ گئے چلنے پھرنے سے مضور ہو گئے۔ اور ہیرہ مبارک پوست سے خشک ہونے لگا۔ اسی جناب کی حالت بہت کچھ متغیر ہو گئی۔ آپ کے مسحور ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے سورہ محمد تین نازل کیں۔

حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ جادو کے ڈورہ پڑ جس میں گرمی لگی ہوئی تھیں جب یہ سورتیں پڑھ کر دم لیں تو ہمارے من لخت فی العطلد پر ایک گرہ کھلنے لگی۔ بابل رہنے والوں اور خطیبوں اور مشربانوں میں کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر مذکور ہے۔ اولاً حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً مومن کی بدست کے زمانہ میں بابل و مصر میں سحر کی بڑی گرم بازاری تھی اسلئے موسیٰ علیہ السلام کو حجرہ بھی اسی قسم کا دیا گیا۔ اسی سحر کا بقیہ مصر کے اس پاس کچھ باقی رہ گیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں۔ ہر نے اپنی آنکھوں سے خود ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ سحر کرنا چاہتا تھا بت بنایا۔ اور اس شخص کو سحر فرض کر کے اپنے سامنے رکھ لیا۔ اور اپنے منتر جتر پڑھ کر اپنے مونہ کا ٹھوک اس کے مونہ میں ڈالا۔ اور بار بار منتر کو دہراتا گیا۔ اور جس جن یا شیطان کو اس جادو میں اپنا شریک کیا تھا اس سے قسمل عز کی قسم دلائی۔ معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اسکے منتروں میں کوئی ضیعت روح ہوتی ہے جو ٹھوک اور غبار کے ساتھ نکل کر پتے میں پہنچتی ہے۔ اور سحر جیسا چاہتا ہے وہ سحر کے ساتھ وہاں ہی کرتی ہے۔ ہم نے ایسے ساحر بھی دیکھے ہیں۔ جب انہوں نے کسی کپڑے اور کھال کی طرف دیکھ کر چلے سے ایک دو لفظ کہہ کر کپڑے اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ چراگاہ میں بھی یہ لوگ جب جا کر کسی بیل بکری کی طرف اشارہ کر کے بیچ بیچ کھدیتے ہیں تو اس کا بیٹ پھٹ کر اوجھ باہر نکل پڑتا ہے۔ ہم نے سنا ہے کہ ہندوستان میں ایسے ڈاک اور ڈائیس بھی ہیں کہ اگر آدمی کی طرف اشارہ کر دیں فوراً قلب پاش ہو جائے اور آدمی گر کر مر جائے۔ انار کی طرف انگلی اٹھا دیں۔ اندر ایک دانہ باقی رہے۔ سوڈان و ترکستان میں ایسے ساحر بھی ملتے جاتے ہیں کہ جب چاہیں کسی مخصوص زمین پر مینہ برسا دیں۔ اعداد و متحابہ کے طلسم کا بھی ہم نے عجیب و غریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد و متحابہ کے حرف ہ۔ ک۔ اور ہ۔ ف۔ د ہیں یعنی ایک تو دوسرے میں ہے اور دوسرا ۲۸۴۔ ان کو متحابہ اسلئے کہتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع خمس وغیرہ کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمان طلسم کا دعویٰ ہے کہ یہ اعداد و محبت کے حق میں جادو کا حکم رکھتے ہیں۔ اور کبھی محب و محبوب میں افتراق نہیں ہو سکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتے بنواتے ہیں۔ ایک طالع زہرو میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو یا اپنے اصلی خانہ میں۔ اور دوسری طرف بنظر محبت لنگراں ہو۔ اور دوسرا تیلہ جب کہ زہرہ پہلے بند بننے کے بعد چکر سائیں خانہ میں پہنچے۔ انہیں دونوں تیلوں پر دونوں عدد لکھتے ہیں۔ اور جس پر ۴۸ کا عدد لکھتے ہیں۔ اسے محبوب فرض کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو مجب۔ اس عمل سے ان دو شخصوں کے درمیان جہنیں محب و محبوب بنانا چاہتے ہیں۔ گاڑی محبت ہو جاتی ہے جس میں کبھی فرق نہیں آتا۔ صاحب النایہ وغیرہ ائمہ فن نے بھی اس کا دعویٰ کیا ہے۔ اور تجربہ نے اسکی راستی پر گواہی دی ہے۔ اس طرح طالع اسد انگشتی شیر بھی عجیب اثر بناتی جاتی ہے۔ اسے طالع الجھن بھی کہتے ہیں۔ اس انگشتی کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ ٹکینہ کے قالب پر شیر کی تصویر بنائے ہیں جو دم ہار رہا ہے۔ اور ایک پتھر یا سطرچ پیٹ لٹا کے کھڑا ہے کہ پتھر کی دھب سے

شیر کے جسم کے حصے ہو گئے ہیں۔ اور صابن بھر کے آگے ہے۔ اور آدھا پیچھے۔ اور پاؤں میں سے ایک
 سائب نگار سامنے کی طرف چلا آتا ہے۔ اور پھینکنا کر شیر کے منہ پر پھینکا مارنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ شیر
 کی پشت پر ایک کچھو بھی ٹنک مارتا ہوا جاتا ہے۔ پھر ایسے وقت کی تلاش میں رہتے ہیں کہ آفتاب رومی
 تھا و ہایت الشرف میں ہو۔ یا برج اسد سے قمر سے برج میں پہنچ کر کی طرف بنظر الفت و محبت دیکھ
 یا ہو جب حسن اتفاق سے یہ وقت ملتا ہے۔ تو فوراً ایک شفال یا اس سے بھی کم سوئے پر اس قالب سر
 انکسری کا نگین بنا کر گلاب و زعفران میں اسے ڈبو دیتے ہیں۔ اور حیرت زدہ ہیں اسے لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھتے
 ہیں جس شخص کے پاس طلسم ہوتا ہے۔ وہ بادشاہوں پر حاوی ہوتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے کرا لیتا ہے۔ اسی
 طرح اگر نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے تو محکموں پر اسکی عزت و عظمت کا سکہ جھارہتا ہے۔ کتاب النایت
 میں اس عمل بھی لکھا ہوا ہے۔ اور تجربہ میں آچکا ہے۔ ایسی ہی کیفیت ہے کہ آفتابی نقش کی لکھی ہے۔ اور اب
 طلسم کا دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو اور آفتاب و ماہتاب دونوں اس سے نیچے ہوئے ہوں اور
 قمر طالع بادشاہی میں طلوع ہو۔ اور اس سے دسویں برج والا ستارہ صاحب طالع کی طرف بنظر محبت
 دیکھ رہا ہو اور اولاد سلاطین کی پیدائش کے لئے اچھا وقت ہو۔ اگر کوئی کا آفتابی نقش چکر کے اور
 خوشبو میں بٹا کر اور زرد حیر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے۔ بادشاہوں کی خدمت و صحبت میں ہمیشہ باعزت
 رہے۔ اس قسم کے اور صد ہا طلسم ہیں جو مسک بن احمد المجرطی کی کتاب النایت میں موجود ہیں اور استنباط
 کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ ہم نے بظہر اشخاص کی زبان سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں
 ایک کتاب سیکرکنوم نامی لکھی ہے۔ اور وہ مشرق میں متداول ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گذری۔
 اور جہاں تک ہم جانتے ہیں امام فخر الاسلام اس فن کے امام نہ تھے۔ لیکن ہے ہمارا خیال غلط ہو۔ اور امام اس
 فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں۔

مغرب میں ایسے جادوگر بکثرت ہیں۔ جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں۔ اور کپڑے وغیرہ کو پوزی
 پیر سے کر دیتے ہیں۔ مغرب میں یہ لوگ بجاج (شکم درمدہ بڑ) کہلاتے ہیں۔ اسلئے کہ یہ اپنے جادو چار پایہ جانوروں
 پر زیادہ چلاتے ہیں۔ تاکہ مالکوں کو ڈرا کر دودھ وغیرہ حاصل کریں۔ ہندوستان میں بھی اکثر جوگی ایسا کیا کرتے
 ہیں۔ اور راجپوتانہ میں اکثر واقعات ایسے سنے گئے ہیں۔ خصوصاً کوٹھ میں۔ یہ لوگ حکام کے خوف سے چھپر
 چھپے رہتے ہیں اور عام طور پر جادو کا اقبال نہیں کرتے۔

مجھے ان جادوگروں کی ایک جماعت سے ملنے اور ان کے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ میں نے
 ان سے پوچھا کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے
 ہیں۔ کفر و شرک کے ترک ہو جاتے ہیں جن کو اکب سے مد پتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں
 تمام سحری دعائیں دستر لکھے ہیں۔ اسی سے ہم تسلیوں کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں۔ یہاں تک
 کہ وہ بھی ایسے ہی کام کرنے لگ جاتے ہیں۔ سوائے آزاد آدمی کے جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں۔ ان پر

ہمارا جامود چلتا ہے۔ میں نے ان سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ انہوں نے فوراً منتر اور طریق ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ سحری اعمال موجود ہیں۔ اور ہم نے عیشیم خود بنیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات میں نزاع کرتے ہیں۔ مگر دونوں کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں۔ سحر و طلسمات دونوں نفس انسانی کے اثر کا کوشمہ ہیں۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھ لو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر معمولی تاثیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔

..... مثلاً سرور سے بدن میں ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارہ اور نصب شدہ رسی پر چلنے والا ٹ جوئی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فوراً زمین پر آ رہتا ہے۔ اسی لئے پہلے ٹ و غیرہ مشق کرتے ہیں کہ یہ وہم مٹ جائے۔ وہم کے مٹنے کے بعد یہ حرکت ہو جاتے ہیں۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور کا اثر نہیں تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر اسباب جسمانی اپنے بدن میں اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ بدن کے علاوہ اور جسموں میں بھی اثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔ فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم میں یہ فرق ہے کہ ساحر کو کسی عین و مددگار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور صاحب طلسم روحانیات۔ کواکب۔ اسرار۔ اعداد۔ خواص موجودات۔ منتر و اوضاع فکری سے مولیتا ہے۔ اور ضرور ہے کہ مجلوم جانتا ہو اور ساحرہ کسب کرتا ہے۔ اور نہ اسے اعانت و امداد کی حاجت ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الہی ہے۔ جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کرتا ہے۔ تاہم الہی سے کرتا ہے۔ اور ساحر الہی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے۔ اور بعض حالتوں میں شیاطین و ارواح خبیثہ سے مدد پاتا ہے۔ اس لئے معجزہ و سحر میں از روئے ذات و حقیقت و عقولیت فرق ہو گیا۔ مگر ہمارے نزدیک ظاہری علامات سے سحر و معجزہ میں فرق ہوتا ہے۔ اس طور پر کہ معجزہ غیر بالطبع سے مقاصد خیر میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اسکے ساتھ ہی دعویٰ نبوت یعنی تحدی ہوتی ہے۔ اور سحر کا ظہور شریر بالطبع سے اور بُرے کاموں میں ہوتا ہے۔ مثلاً زوجین میں تفرقہ ڈالنا۔ دشمنوں کو نقصان پہنچانا۔ یہی خرق حکیمانہ الہی ہیں۔ معجزہ اور سحر میں بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں لیکن وہ سحر میں شمار نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ ان سے خرق عادت امور ظاہر ہوتے ہیں۔ وہ امداد الہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کا طریقہ آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے۔ تاہم رہائی ان کے شامل حال ہو جاتی ہے۔ اور حقیقت ان کو تسک بکلمۃ اللہ اور ایامی رنوخ ہوتا ہے۔ اسقدر ان کی قدرت و قوت بہ امداد الہی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جو کرامات ان سے سرزد ہوتی ہے۔ حکم الہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بغیر اذن اللہ کرامت کی جرات کرتا ہے وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے۔ اسی لئے اکثر اس کی کرامت سلب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ الہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اس لئے سحر اس کا معارضہ نہیں کر سکتا۔

دیکھ لو کہ جب فرعون کے ساحروں کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا۔ ان کا سحر ٹوٹ گیا۔ اور جب سورہ معوذتین جناب رسالت اب علیہ السلام کے مسح ہونے پر تادل ہوئیں۔ تو ان کے ہونٹے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ اساتے الہی کے سامنے قائم رہ سکے۔
مومنین نے ٹکھانے کر نقش کاویانی یعنی کسرت کے جھنڈے پر۔ اکا نقش اوضاع فلکی کی سات
سید میں جو اس نقش کے موافق و مناسب ہے۔ سونے کے ہندسوں میں لڑھا ہوا تھا۔ قادیسیہ کی
بند کن جنگ میں جب رستم یہ سالار ایران مارا گیا۔ اور ایرانی فرج بھاگی تو یہ جھنڈا او میں پڑا پایا گیا
حالانکہ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جنگ میں مصطفیٰ تنو کا نقش ہو گا وہ ہمیشہ غالب رہیگا۔ اور کسی اس کی
فرج کے پاؤں میں ان جنگ سے نہ اکھڑینگے چونکہ اصحاب رسول اللہ اس جنگ میں شریک تھے اور
دو کسی ان کے شامل حال تھی۔ اسلئے نقش کے تمام سحری عقارے کھل گئے۔ اور لامیت کے سامنے
سات نور خاک میں مل گئے۔

شریعت نے سحر و طلسم میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اور دونوں کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ اسلئے
شاہ علیہ السلام نے ہمارے لئے وہی کام مباح کئے ہیں جو اصلاح دین و دنیا کے لئے ضروری ہیں۔ اور جو
چیز دین و دنیا میں کام آتی ہو ان میں بلا ان کے وجود سے ضرر منظور ہے۔ مثلاً سحر اسکو حرام اور مخطور کر دیا ہے
طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہے۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ عادت کو اسے غیر اللہ منسوب کر کے عقائد
ایسا کر دیا کرتا ہے۔ اسلئے طلسم و نجوم دونوں کو مخطور کر دیا ہے۔ کیونکہ ان کا ترک کرنا ہی قربت الہی ہے۔ اور
حق اسلام کی دلیل ہے کہ عبرت و بقاء کا مومن کو مسلمان ترک کرے۔ یہی صحت کو شریعت نے و نظر رکھا
طلسم و شہدہ و نجوم کو ایک ہی نوع میں شامل کر کے ان کی حرمت و مظلومیت کا حکم دیدیا ہے۔

شکلیں کے نزدیک سحر و معجزہ میں فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ تہدی ہوتی ہے۔ اور معجزہ دعویٰ نبوت
کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ساحر سے تہدی وقوع میں نہیں آتی۔ اور دعویٰ کاذب پر معجزے کا وقوع
غیر ممکن ہے۔ کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقلیہ ہے جس سے تصدیق ایمانیہ ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب
کے ساتھ واقع ہو جائے تو خارق مستحیل ہو کر کاذب بن جائے اور یہ محال ہے اسلئے معجزہ کاذب سے ظاہر
نہیں ہو سکتا۔ حکماء کے نزدیک معجزے اور سحر میں ایسا ہی فرق ہے۔ جیسے خیر و شر میں۔ جیسا کہ ہم ابھی
بیان کر چکے ہیں۔ ساحر سے نیکی صادر ہی نہیں ہوتی۔ اور نہ سحر بواسطہ خیر میں استعمال کرتا ہے۔ اور صاحب معجزہ
سے نیکی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزے کو برے کاموں میں استعمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ اذروے حقیقت
ایک ہی نوع ہیں۔

نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے۔ جب دیکھتے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے۔ اس کے دل
میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو جھین لے۔ اس مادہ اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ امر فطرتی
ہے۔ نظر اور طلسم وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری و کسی۔ نظر بد لگانے والا نظر ناظر

رکھانے پر مجبور ہوتا ہے۔ نہ ارادہ و اختیار سے۔ اس لئے فقہاء کہتے ہیں کہ سحر و کراہت سے قتل کرنا والا قتل کیا جائے۔ اور نظر سے مارنے والا نہ مارا جائے۔ اس لئے کہ وہ مجبور ہے۔ اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہیں پہنچاتا ہے۔ والدہ اعلم مما فی العیوب و مطلع علی مافی سرائرہ۔

فصل ہست سوم

اسرار الحروف

خاصہ

فہم

علم اسرار الحروف ان دنوں سمیا کہلاتا ہے جس کو درحقیقت طلبات کہنا چاہئے۔ عالم میں تصرف کرنے والے متصفین نے اپنے علم تصرف کے لئے یہ نام رکھ لیا ہے۔ گویا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے یہ علم مسلمانوں میں اس وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلام کا زمانہ گزر گیا۔ اور غالی صوفیوں کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کے حجاب درمیان سے اٹھا کر حواس کی قوت پیدا کریں۔ اپنی فن کی کتاب اور اصطلاحات مرتب لیں۔ اور خیال کیا کہ ارواح فطری و کونوی۔۔۔۔۔ منظر اسرار سمائے الہی ہیں۔ اور اسرار حروف تمام اسمائے الہی میں جاری و ساری ہیں۔ اس لئے ضرور ہے کہ تمام مخلوقات و ملکوتات میں بھی اسرار حروف کی یرنگیاں موجود ہیں۔ اور ملکوتات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتداء آفرینش سے اولیٰ بدلتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ یرنگیاں ان اسرار حروف کو ظاہر کر رہی ہیں جن کی وجہ سے یہ خود ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ غرض کہ اس طرح پر فرقہ صوفیہ میں علم اسرار الحروف پیدا ہوا جو درحقیقت علم سیمیا کی ایک فرع ہے جس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے۔ نہ سائل کی کوئی حد نہ تھا ہے۔ ہوتی اور ابن عربی وغیرہ کی اس فن میں بہت سی تالیفات ہیں جن کا ماحصل ان کے نزدیک اسمائے حسنی اور کلمات الہیہ کے ذریعہ سے جن میں پر اسرار حروف شامل ہیں عالم طبیعت میں تصرف کرنا ہے۔ صوفیوں میں اختلاف ہے کہ آیا یہ تصرف امر جہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے یا کسی اور سبب سے۔ ایک فرقہ امر جہ حروف کی تاثیر و تصرف کا قائل ہے۔ اور غناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبائع چارگانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص حروف کے ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور ان حروف کی مختص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے نہ وہ حروف اس طرح پر حروف ابجد ایک قانون صناعی و فرضی ہے۔ جسے تکبیر کہتے ہیں۔ چار قسم کے ہو گئے ہیں۔ آتش۔ بادی۔ آبی۔ آہنی۔ خاکی۔ آلف آبی ہے۔ بادی۔ ج۔ آبی و خاکی۔ پھر حروف ہوز و طلی وغیرہ میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتش قرار پاتے ہیں۔ اور سات بادی اور سات آبی اور سات خاکی۔۔۔

حروف آتش۔ ا۔ ہ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ۔ آتش حروف امراض بارہ کو دفع اور قوت حرارت کو مضاعف کرتے ہیں جسا یا علما۔ مثلاً مرتبہ کی آتش قوت جنگ و جدال کو روچھ کرنا۔ اور حروف آبی امراض جاریہ تپ و خاکی کو دفع اور قوت سردی کو مضاعف کرتے ہیں مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ۔ صوفیوں کے دو فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہیں۔ وہ نسبت

عددی کی وجہ سے کرتے ہیں۔ گویا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہے۔ کیونکہ حروف ابجد طبعاً و ضمناً اعداد
مقارن و دلالت کرتے ہیں۔ انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے ان میں بھی باہمی نسبت و تالیف ہے۔
جیسے ب۔ گ۔ د میں۔ کہ ان میں ہر ایک دو پر دلالت کرتا ہے۔ پہلا۔ اکائی کے مرتبہ میں۔ دوسرا۔ ہائی کے
مرتبہ میں۔ تیسرا۔ سیکڑہ کے مرتبہ میں۔ اس طرح ب۔ د۔ م۔ ت میں بھی نسبت ہے۔ کیونکہ دال چار پر دلالت کرتا ہے
اور م۔ ۲۰ میں ضعف کی نسبت ہے۔ ان لوگوں نے اسرار میں بھی ایسے ہی اوقات کے ذریعہ سے نسبت نکال
لی ہے جیسے کہ اعداد میں ہے۔ اور ہر قسم کے حروف کے لئے جدا جدا اوقات ہیں۔ مثلاً ہوائی حروف کے لئے
۲۔ آبی کے لئے ۳۔ خاکی کے لئے ۴۔ اور تصرف میں جو گونا گونی پیدا ہوتی ہے وہ اسی تیر حرفی یا سر عددی کے
تناسب کی وجہ سے عمل میں آتی ہے۔ اور تیر تناسب ایسا دقیق مسک ہے کہ ذہن میں آتا ہی نہیں۔ یا آتا ہے تو نہایت
وشواری سے۔ اس لئے کہ از قبیل علم و قیاس نہیں۔ بلکہ اس کا سمجھنا ذوق و کشف پر منحصر ہے۔ چنانچہ بونی لکھتا ہے
کہ اسرار حروف قیاس عقلی سے سمجھ میں نہیں آسکتے۔ اس کی حقیقت کو سمجھنا مشاہدہ اور توفیق الہی پر منحصر ہے
رہا ان حروف و اسماء مرکبہ سے عالم طبیعت میں تصرف کرنا۔ اور عالم طبیعت و کمونات کا اس سے منفصل
و متاثر ہونا۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے۔ بعض فر
خیال ہوتا ہے کہ ان صوفیوں اور ارباب طلسم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے۔ یہ خیال درحقیقت غلط ہے۔ کیونکہ
طلسم ایک قہری روحانی قوت ہے جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور طلسم کی روحانیت
کو یکجہنے والے بخارات کے ذریعہ سے معمول میں عمل کرتی ہے۔ گویا طلسم طبائع صغریٰ کو طبائع سفلی سے آمیز
کرتا ہے۔ اس لئے اہل طلسم کو ایک ایسا خمیر سمجھتے ہیں جو طبائع کرب سے مرکب ہوا ہو۔ اور دوسری چیز
پر فکر اسکی حالت بدل دیتا ہے۔ اکسیر بھی اجزاء و معدنیہ کو لئے خمیر ہی ہے کہ ان میں استحالة پیدا کر دیتی ہے۔
اس لئے کیمیا کا موضوع جسم درجیم ہے۔ کیونکہ اکسیر کے تمام اجزاء جسمانی ہی ہوتے ہیں۔ اور طلسم کا موضوع
روح فی الجسم ہے۔ اس لئے کہ طلسم میں طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے۔ اور طبائع سفلی جمالی
ہیں۔ اور طبائع علوی روحانی۔ اہل اسرار اور ارباب طلسم کے تصرف میں جو تحقیقی فرق ہے۔ اسکو اسطرح سمجھنا
چاہئے کہ عالم طبیعت میں جو کچھ تصرف کرتا ہے وہ نفس انسانی ہی کرتا ہے۔ اس لئے کہ نفس طبیعت پر محیط و احاطہ
بالذات ہے۔ لیکن ارباب طلسم جو کچھ تصرف کرتے ہیں وہ افلاک کی روحانیت کو اتار کر اور صور جسمانیہ سے
ربطہ دیکر یا نسبت عددیہ سے بلا جھاکر کرتے ہیں۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا مزاج پیدا اور ظاہر ہو کر
طبیعت کے بدلنے کے لئے خمیر کا کام دیتا ہے اور اصحاب اسرار جو کچھ تصرف کرتے ہیں۔ وہ کشف و
مجاہدہ اور امر اور نہی سے کرتے ہیں۔ اس لئے وہ معصیت میں نہیں پڑتے۔ اور طبیعت مسخر ہو جاتی ہے۔ نہ
توئی فلکی سے مدد یعنی بڑتی ہے نہ اور کسی سے۔ اس لئے کہ جو مردان کو معنی ہے۔ وہ بہت اعلیٰ و برتر ہوتی ہے
اہل طلسمات بھی اگرچہ کچھ ریاضت کرتے ہیں تاکہ روحانیت افلاک کو اتار سکیں اور ایک قسم کی قوت نفس
پیدا کریں۔ لیکن اہل اسرار کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے۔ اور اس کا مقصد صرف تصرف و فرق ہی نہیں

تصرف انہیں بالطبع ملتا ہے۔ اگر صاحب اسماء اسرار الہی اور حقائق ملکوت کی طرف سے جو کشف و
 مجاہدہ کا اصل نتیجہ ہے۔ محروم رہے اور مناسبات اسماء اور طبائع حروف سے واقفیت پیدا کر کے تصرف
 ہی پر اکتفا کر لے تو یہ سیمیا فی ہے۔ اور اس میں اور صاحب طلسم میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ صاحب طلسم کامل
 زیادہ وثوق کے قابل ہوگا۔ اسلئے کہ اصول طیبہ اور علمہ رکھتا ہے اور صاحب اسماء کشف سے محروم رہا اور
 علوم اصطلاحیہ میں کوئی قانون جڑانی قابل اعتبار رکھتا نہیں تو اس کا مرتبہ دومی طور سے ادنیٰ ہونا چاہئے۔
 کبھی صاحب اسماء بھی تو اسے اسمائہ کو قوامی کو اکب سے آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں اسمائے حسنیٰ کے
 ذکر اور نقوش کے پڑ کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں جن کو خاص خاص کو اکب کے اثر سے تعلق
 ہو جیسا کہ بوقت نے کتاب انماط میں لکھا ہے۔ اوقات کی یہ مناسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمالیہ یعنی برزخ کمال
 اسماء سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مشاہدہ اسکی خبر دیتا ہے جب صاحب اسماء اس مشاہدہ پر قادر نہ ہو۔ اور تعلیم
 وقت مناسب عمل کے لئے اختیار کرے تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہوگا بلکہ اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم بھی
 بیان کر چکے ہیں۔ بعض اوقات ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کے علاوہ دعاؤں سے مخصوص سے کام لیتے ہیں
 لیکن یہ دعائیں ایسی نہیں ہوتیں جیسی کہ اصحاب اسماء کی۔ یہ اپنے طریقہ سحری کے موافق ان دعاؤں کو
 کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ انہوں نے دعاؤں کے لئے قرآن کی سورتوں اور
 آیتوں کو ایک مندرجہ طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور روحانیات کو اکب سے انہیں متعلق کر کے اعمال طلسمی پور
 کرتے ہیں مسئلہ المجریطی نے کتاب الغایہ میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور بوقت اپنی کتاب انماط میں بھی اسی طریقہ
 پر چلا ہے۔ چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے۔ کیونکہ انماط میں دعاؤں کو
 ساعات کو اکب کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور غایہ میں دعاؤں کو کو اکب کے ساتھ مخصوص کر کے قیامات
 کو اکب یعنی زکوٰۃ ان کا نام رکھا ہے۔ مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے یعنی دعائیں کو اکب سے مخصوص
 ہیں یا نسبت رکھتی ہیں۔ وما اوسیتہ من العلم الا قلیلاً جو علوم کہ شریعت نے حرام کئے ہیں۔ وہ
 سب منکر الوجود نہیں کیونکہ یہی ثابت ہو چکا ہے کہ سحر حق ہے۔ گو شریعت میں غلط ہے۔ تاہم ہمارے
 لئے وہی علوم کافی ہیں جو شریعت نے ہمیں سکھائے۔

سوالوں کا جواب دکانا بھی سیمیا کی ایک فرع ہے۔ سوالات سے جو جوابات نکالے جاتے ہیں۔
 وہ کلمات کے حروف ربط اور ابرہیر پر منحصر ہیں۔ اہل سیمیا کہتے ہیں کہ آئندہ حادث اس حروف ارتباط سے نکال
 لیتے ہیں لیکن درحقیقت انکا عمل لغز و چیتان سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ اور اک غیب کے لئے اگرچہ ان
 لوگوں نے بہت سے اعمال بنا رکھے ہیں لیکن سبھی کا زائچہ عالم سب سے عجیب تر ہے جس کا حال ہم پہلے
 بھی لکھ چکے ہیں۔ اب ہم اس زائچہ سے کام لینے کا حال لکھتے ہیں۔ اور ہجو امر حق بیان کریں گے۔ لیکن اتنا
 کہ بغیر اب بھی نہیں رہ سکتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں۔ صرف سوال کے موافق جواب
 نکل آتا ہے۔ جیسے کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ ذیل میں سبھی کا قصیدہ ہم منج کرتے ہیں۔ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ ہر

صحیح ہے۔ لیکن اپنے خیال کے موافق صحیح تر نسخے سے نقل کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق عنہ

تفسیرہ وستی

لکھ

مصل علی عباد الی الناس مصل
ویرضی عن اصحاب من لہم نلا
اے حبیب کو۔ بال عقل قد حلا

بقول سبیتی و محمد رب
محمد للمبعوث خاتم الانبیا
الاھدع نزل بحجة العالم اللد

اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے اور ادا چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے کہ نام قصیدہ و مرقہ لغز کے طور پر ہے۔ اور دوسرے اصولی قصیدہ بالکل غیر معروف اور غالباً از قبیل مفروضات محض ہیں جو بغیر کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے۔ ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جاننے والا ملے۔ تو دیکھو اس کو حل کر دیں۔ لیکن ہمارے تعارف کے بارے میں ایک شخص بھی ایسا نہ نکلا۔ چونکہ ان دونوں یقیناً عجیب و غریب ہو گیا ہے۔ اس لئے میں ہر جہت جو کے بعد بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ مل سکی۔ تاکہ اس کو کچھ مدد ملتی۔ مگر مقدم اور کتاب نظم مندی پر بڑا غور نہ تھا۔ مگر ان میں بھی ذرا کچھ عالم ادب استخراج جمولات کا کوئی طریقہ نہ ملا۔ اور اس پر طرہ یہ کہ قصیدہ بھی جاننا سے غلط ہے۔ اور اس کے حل میں بھی اکثر جگہ حدودی غلطیاں موجود ہیں۔ جسے تعریفی ضرب و تقسیم کے حل ہی غلط ہیں۔ یہ غلطیاں دیکھ کر میں خیال ہوا کہ شاید سند نسخوں کے مقابلے سے صحیح ہو سکے۔ دیکھتے اور ہم پہنچا ہے۔ ایک ہی مدت کا ہے اور دوسرا مصر کا۔ جس میں مطلع تک کا نام نہیں۔ ان نسخوں سے مقابلہ کرنے پر اس کتاب کے غلط در غلط ہونے کا اور بھی یقین ہو گیا۔ اگرچہ قصیدہ میں اس فن میں ملتا ہے۔ لیکن استخراج جواب و جمولات کے متعلق جو نقشے و رسمے ہیں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے۔ دو کتابوں میں ذرا کچھ بھی نہیں اور ایک میں اس کی یہ کیفیت ہے کہ قطعی حل سے جب اس کا نفاذ کر لیا تو کہیں مطابق ہوا۔ اور کہیں نہ تھا اس لئے اس قصیدہ اور اس کے بعد کے قواعد استخراج جمولات کے حل ہوئے بالکل بالوسی ہو گئی۔ کیونکہ ایک طرف تو خود عجاظ قصیدہ کے شعرا مہزون۔ علامہ ابن قحطانی کے جہاں علامہ سبیتی نے خود شکر کہ بعض اسرار کے ساتھ مامور زون رکھا ہے اور علامہ زینت کے مواقع خود بنائے ہیں۔ اور حل میں صریح غلطیاں۔ جو ناظرین کو من و عن نفی ترجمہ دیکھ کر معلوم ہو جائیگی۔ دوسری طرف خود علامہ ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ ہم نے تہری صحیح تر نسخے سے یہ قصیدہ نقل کیا ہے۔ اور مزید برآں کہ استخراج جمول کے جتنے طریقہ علامہ نے لکھے ہیں۔ سب کے سب ناتمام۔ کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے۔ اور کسی میں حل کا نقشہ نہیں ہے۔ کسی میں نتیجہ نہ ارد ہے۔ اور ہر جگہ کتاب میں یہاں چھوٹی ہوئی ہے جس کی وجہ سے ہر سلیج ہی میں خلل اور ناتمام رہ جاتا ہے۔ نایاب ہم نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ قصیدہ کا ترجمہ ہمہ گیر اس کے حل اور باقی طریق استخراج جمولات کا لفظی ترجمہ باقی تمام کر دیں جس کتاب سے یہ ترجمہ کیا ہے۔ اس میں ذرا کچھ اور اس کا مسئلہ جدول بنتی تھی۔ وہ ایک دوسرے نسخے سے نقل کر کے شامل کر دی ہے تاکہ اگر کسی آرازن کی نگاہ چڑھ جائے تو وہ اسے ٹھیک کر دے مگر بغیر اس کی تصحیح تو درکنار اس کا سمجھنا بھی مشکل معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم و طالع و صرف اور دیگر اذکار کا ملا ہونا جیسا کہ قصیدہ کے جو نقشے۔ پانچویں

فمن احکم الوضع فبحکم حیمہ
ومن احکم الربط فیدرک قوۃ
ومن احکم التصریف بحکم سرہ
وفی عالم الامر تراہ محققا
فہدی سرائر علیکم بکتمہا
فطاء لہا عرش وفیہ نقوشنا
ونسب دوائر لنسبہ فلحکمہا
واخرج لاوتاد وارسم حررفہا
اقم شکل نصیرہم وسویوتہ
وحصل علوم الطباع مہندسا
وسولموسیقی وعلم حررفہم
وسود وائر اولنسب حررفہا
امیرلنا فہونہایہ دولۃ
وقطر لانداس قابین اہدہم
ملوک وفرسان واهل حکمۃ
ومہدی ترجید بتونس حکمہم
واقسم علی القطر وکن منقادا
فغاشی ویرشنون الراء حررفہم
ملوک کناوۃ ودلولقا فہم
فجند حباشی وسند فہرس
فقصرہم حاء ویزجرہم
وعباس کلہم شریف معظم
فان شئت تدقیق الملوک کلہم
علی حکم قانون الحروف وعملہا
فمن علم العلوم یعلم علمنا

ویدرک احکام اندرہا العلا
ویدرک اللتقی ولکل حصلا
ولعقل نفسہ وصح لہ الولا
وہذا مقام من بالاذکار کلا
اقمہا دوائر ولغناء عدلا
بنظم وناثر قد تراہ مجید ولا
وارسم کواکبا کادراجہا العلا
وکور بمثلہ علی حد من خلا
وحقق بہام ہمد ونورہم جلا
وعلم الموسیقی بالارباع مثلا
وعلم بالالات فحقق وحصلا
وعملہا اطلق والاقلید جلا
ذاتیۃ آیت وحکمہا خلا
وجاء بنولضر وطفہم تلا
فان شئت نصیرہم قطرہم
ملوک وبالشرق بالافاق نزلہ
فان شئت للردم قبالہم شکلا
وافر سہم دال وبالطاء کلا
واعراب قومنا بتدقیق اعلا
وفرس ططاری وما بعدہم طلا
لکاف وقبطیہم بلا مہم طولا
ولاکن تدرکی بذانفعل عطلا
فحاتم بیوتنا ثمرنسب وجدلا
وعلم طبائعہا وکلہ مثلا
وایعلم السرائر الوجود واکملا

بقیہ حاشیہ - چھٹے اور ساتویں شعر سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ان اوصاف کا ایک شخص میں ہم ہونا اس زمانہ
میں مستحسن ہے۔ تاہم کہ کسی کے نزدیک مستحسن ہو۔ جو کہ کسی خیال میں مستحسن ہو۔ اس کے لئے قصیدہ گوین و غیرہ نیز اس اظہار
کی اصلاح کے قائل کہتا ہے۔ اور اس کے مستحقات کا ترجمہ بھی لکھی ہے۔ (نثر)

قبله من علمه ويعرف به
 وحيث اتى اسم والعروض شقة
 وتأتيك احرف فصولها
 فكلون بليكن وقابل وعوضون
 وفي العقد والمجر ويعرف غالبا
 واختار المطلع وسويده رتبة
 ويذكر كماله فيبلغ قصده
 اذا كان سعدا والواكب امته
 وايضا دالهم بمرهوز شقة
 واوتار زيوهم فلهاء بهم
 وادخل يا فلان وعدل بعدل
 وجوز شدة وثا الفوق جري وشدة
 قاضل الديننا وصل لفقهنا
 فادخل لفسطاط على الوقول
 فتخرج ابيانا في كل مطلب
 وتفتني بحصرها كذا حكم علم
 فتخرج ابيانا وعشرين ضفت
 تريك منالعا من الضرب المكن
 ويجمع بزيرهم وانتني بقره
 اقهارا وفاق وحصل بعدها

وعلم ملاحيد مجاميد فصلا
 فحكم الحكيم فيه قطعا ليقتلا
 واحرف سيلويه تاتيك فصلا
 بتزيينك العالي للاجر اخلا
 ونزد لمج وصفيه في العقل فعلا
 وعكس بجان مريه وبالدر عكلا
 وتعطي حرد فها وفي نظرها اخلا
 فحيث في الملك وييل اسمه اخلا
 فتنسب دنا دينا تجد فيه منخلا
 ومثناهم المثلث بحجمة قد جلا
 وارسم ابا جاد وباقية جملا
 اتى في عروض الشعر عن جملة ملا
 وعلم لغونا حفظ وحصلا
 وسبح باسمه وكتبوه هلا
 بنظم طبعي وسر من عدا
 فعلم الفواتيح ترى فيه منخلا
 من الالف طبعيا فيا صاح جلا
 فصيح لك المنى وصم لك اخلا
 اقهارا واثرا الزير وحصلا
 من اسرار حرفهم فعن به سلا

١٣٨ ك المرواج واه علم له ولا مع ك ط ا ل م ن ح ع ف ب و ل يناد

في انكلا على استخراج نسبة الاوزان وكيفياتها ومقادير المقابل
 منهما وقوة الدرجة المستقيمة بالنسبة الى موضع المعلق
 من استخراج طبائع وعلم طب او صناعة الحكيميا
 ايا طالب للطب مع علم حابر
 اذا شئت علم الطب لا بد نسبة
 فيشفي عليكم والا كسير محكم
 وعالم مقدار المقادير بالولا
 لاحكم ميزان تصادف منخلا
 وامزاج وضعكم بتصحيح انخلا

الطبيب الروحاني

وتشئت ابلاد شرمه وبيجو هشت عكلا
 لبهرام بر خسر وسبعة اكلا

طريقك هذا السبل السبل الذي
إذا استكثرت فيها في الوجود مع التقى
كثير النور والجديد مع صرعة
وفي العالم العلوي تكون محمدا
طريقهم سول الله بالحق ساطعا
فيضك قهليلك قوسك مطع
وفي جمعة ايضا بالاسماء مشد
وفي طامته سمر في هامة اذا
وساعة معشر طهم في نقوشها
ونتلو عليها آخر الحشر دعوت

والتصال الفوار الكواكب، بلعاني لاهي لاظغش لداسع ق صم ه ف و ي

وفي يديك اليمنى حديد خاف
وآية حشر فاجعل القلب جمها
هي السر في الأكو ان لا شئ غيرها
تكون فيها قطبا اذ جئت خدمة
مري بها نأجي و معرو قبله
وكان بها الشبلي يد ابد الثما
فصف من الأداة قبلك بهذا
فما نال سر القوم الا محققا

اقوله خيركم وانصرهم وحبلا
ودينا مدينا او تكن متوصلا
وفي سرب نظام اراك مسربلا
لنا قالت الهندا وصفية ملا
وما حكم صنع مثل حبريل انزلا
وليام التليس البدع والاحد تجلا
وفي اشدين الحسنى تكون جكملا
لاالك بها مع نسبة الكل اعلا
وعود ومصطفى بخود تحصيللا
والاخلاص السبع المشافي فرتلا

م ص ح م و س ل ع د ه ك ا ب م ن آ آ = ش ع ا ج ر و ح ا ح د ف گ م ۱۶

مقامات الجمعة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة
والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء وتوجه ومراقبة و
وخلة دائمة

الأفعال الطبيعية

ليوحليس في الحجة الي فوق صفر
وقبل اغضه صبحا رايت
توخ به زيارة النور المغمس
ويومئذ والبقور عودكندهم

و دعوتیه بغایه فنی علمات
و قبل بد دعوتیه حر و بوضعها
فتنقش احرا ببال و لامها
اذاله لیکن یهودی هواله دلالها
فحسن لسانه و بانهم اذا
و نقش مشاکل بشرط الوضعهم
و مفتاح مرهم فقعاتها سوا
و جعلت بالقصد و کن متفقدا
فاعکس بیوتها بالف و نیف

و عن طیبمان دعوتیه و لها جلا
بحر هواء او مطالب اهلا
و ذالک و فوق للمربع حصلا
فدلال لیبد و و او نرب معطلا
هواله و باقیهم قلیله جملا
و ما زدت النسبه لفعاله عدا
فیوری و بسطامی لبور فها تلا
ادله و حبشی لقبضه مبلا
فباطنها سر و فی سرها انخلا

فصل فی المقامات للنهایه

لک الغیب صورته من اعالم العلا
و یوسف فی الحزن و هذا شبهه
و فی یله طول فی الغیب نامن
و قد جن بهاول بعشق جماله
و مات اجلیه و اشرب حبها
فتطلب فی التهلیل غایه و من
و من صراح الحسنى لم الفوز بالخر
و تخار بالغبی اذا جت خدمه
فخذ اهو الفوز و حسن تناله

و توجد هادرا و مطلبها اخلا
بنثر و ترتیل حقیقه انزلا
فیحکی الی عود عیارب بلبله
و عند تجلیها البسطام اخذ لا
جلید بصری و الجسم اهلا
با سمانه الحسنی بلا نسبه خلا
و یسهم بالزغنی لدی جیره العلا
تزیل عجا ئبا بمن کان مؤثلا
و منها زیاده لتفسیر هاتلا

الوصیة و التخت و الايمان و الاسلام و التخریم و الا اهلینة

فهذا قصیدنا و تسعون عده
عجبت لا بیات و تسعون عدها
فمن فهم السر نفهم نفسه
حرام و شرعی لا ظهار سرنا
فان شئت اهلین فغلق بمنهم
لعلم ان تنجو و نسامع سرهم
فجعل لعیاس سرهم کاسم
و قام رسول الله فی الناس خطبا

و ما زاد خطبة و ختما و جد لا
تولد ابیاتا و ما حصرها انخلا
و یفهم تفسیر تشابه اشکلا
لناس و ان خصوا و کان التاهلا
و تفهم برحله و دین تطولا
من تقطع و لا فشا فلو اس بالعلا
فقال سعادته و تابعه علا
فمن بلاس عرش فذالک املا

تقسیم کر کے ہر ایک کو محفوظ دیا اور کھنا اور دور کمال میں ۸۔ اور ناقص میں ہمیشہ ۶ ہوا کرتے ہیں۔ اور طالع کے درجوں اور سلطان البرج اور دور اکبر جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اور طالع و دور اصلی کی نسبت سے اور سلطان البرج سے ضرب دیکر جو حاصل ہوا اسکو یاد رکھنا۔ اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت سے جو کچھ نکلے اسکو سمجھنا۔ اور عمل میں ۱۰ دور دن سے جو چار میں ضرب دے جائیں پورا ہوتا ہے۔ اسے عمل بارہ دور ہوتے ہیں۔ اور ان تینوں دوروں میں جو چار سے ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدید ہوتا ہے جیسا کہ عمل سے ظاہر ہوگا۔ اور بارہ دور میں سے ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے جو اس کا تابع سمجھا جاتا ہے لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے یا چھ تک مختلف نتائج نکلتے ہیں۔ اب ہم عمل کی صورت دکھائے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں۔ الزائر کچھ علم قدیم امحدث یعنی زائچہ علم قدیم سے یا حادث (اور اس سوال کو حروف اوتار اور حروف سوال کے درمیان برج قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسے اب قوس و قوس اور در اس الجوز اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف آکر لیکر ان میں حروف سوال جمع کرنا چاہئے۔ حروف اوتار کا شمار کم سے کم ۸ اور زیادہ سے زیادہ ۹۶ ہوتا ہے یہی عام اور صحیح ہے جب ہم نے اس سوال کے حروف کو اوتار کے حروف کو لکھا تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہیں۔ اگر فرض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹۶ سے زیادہ ہو جائے تو اسے ۱۲ پر تقسیم کر کے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں۔ جو نمبر ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے ملے ۹۳ تھے اب ان کو ۱۲ پر تقسیم کیا تو خارج قسمت یعنی دور نکلے اور باقی بچے ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہئے کیونکہ طالع ۱۲ درجہ تک نہیں پہنچتا ہے اور اگر شیخ جائے تو پھر عدد لکھ جائیگا۔ دور ایسے خارج قسمت اگر طالع ۲۴ درجہ سے آگے لکھا جائے تو پھر ہستہ اعداد لکھنے چاہئیں۔ اب طالع کو جو ایک ہے اور سلطان طالع کو جو ۴ ہے۔ اور دور اکبر کو جو ایک ہے ملکہ وہ ملکہ دور اکبر۔ اور طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے اسے جمع کر۔ وہ یہاں ۱۲ ہیں۔ اور جو کچھ دونوں میں سے باقی بچے سلطان البرج میں ضرب دو۔ ۸ حاصل ضرب ہوگا۔ اور سلطان و طالع کو جمع کر۔ ۵ حاصل ہوں گے یہی سات اصول ہیں۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دینے سے ملے ہوا ہے اور بارہ تک نہیں پہنچا ہے۔ ۱ سے بیکر جدول کے نیچے کے ضلع میں داخل ہوا اور برابر بڑھے چلے جاؤ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے بارہ پر تقسیم کر دو اور باقی سے ۸ کے ضلع سے خانہ گنو اور آخری عدد معلوم کر دو اور جو پانچ کہ سلطان و طالع سے نکلے تھے ان کا طالع جدول کے سطح مبسوط اعلیٰ کے ضلع میں ہوگا۔ وہاں سے پہلے درجے پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائیں گے۔ یہاں تک کہ عددانی چار حروف میں سے کسی حرف پر جا ٹھیرے۔ ا۔ ب۔ ج۔ د۔ ج۔ ہ۔ جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف ا۔ پر ٹھیرتا ہے۔ پس اب ہم نے ۳ کو ۲ سے ضرب دیا۔ ۶ حاصل ہوئے۔ یہ دور اول کا عدد ہے۔ ۱ سے ایک طرف لکھ لیتا چاہئے۔ اب تمام مبسوط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کر دو حاصل جمع ۸۰ کے خانہ میں جمع کر کے اعداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں لکھو۔

اگر ہم اس عمل جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے۔ اس کا اعتبار نہ کر دو اور درجائی رکھو۔ جو عدد کہ دور اول میں ہے۔ یعنی ۶ صدر جدول سے بھی ۶ خانہ گنو۔ جو بائیں طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ ۱۰ پر واقع ہوگا۔ اور اس سے حرف مرکب کہی نہیں نکلتا۔ اسے یہاں حرف ۱۰ نہ لکھنا چاہئے۔ پس یہ ۱۰ سے خانہ جدول سے لیکو۔ اور نشان لگا دو۔ اور

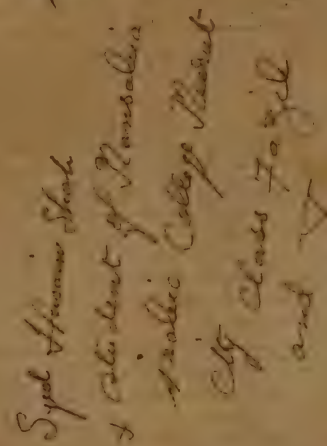
دور سلطان کے اعداد شمار کرو۔ وہ تیرہ ہیں۔ ان کو حروف اوتار میں داخل کرو۔ اور جہاں جا کر عدد ختم ہو جائیں۔ اس خانہ پر نشان لگا دو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی میں کیونکہ اور کتنے چکر لگاتے ہیں یعنی دور اول کے حروف کو جمع کرو۔ وہ ۹ ہیں۔ اور سلطان البرج کے ہر کھل ۱۲ ہوئے۔ ان کو دو چند کیا۔ ۲۶ ہوئے۔ ان میں سے درجہ طالع یعنی ایک کو سا قضا کیا۔ ۵ رہ گئے۔ انہیں پر حروف اول کی نظم ہوگی۔ پھر ۲۳ دو مرتبہ۔ پھر ۲۲۔ یہاں تک کہ ایک کے لئے بیت منظم کا آخری حرف ہوگا۔ اور یہ ایک ۲۲ میں سے باقی نہیں لگا لاجائے گا۔ اسکے بعد دوسرا دور شروع کرو۔ اور دور اول کے حروف ۸ میں اضافہ کرو جو طالع دور کو سلطان سے ضرب دیکر نکلتے تھے۔ حاصل جمع ۷ باقی رہے گا۔ اب پھر کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور جہاں ختم ہو جائے اس خانہ پر نشان لگا دو۔ پھر صدر جدول سے ۷ کو لیکر چلو۔ اور پھر ۵ سے ہی عمل کرو۔ اور خانے خالی اور ۲۰ کے دور کو نہ گنو۔ اس طرح پر عمل کرنے سے ت کا حرف ہاتھ آئے گا۔ جو قائم مقام ۵۰ کے ہے۔ اور در حقیقت وہ ۵۰ ہے۔ کیونکہ ہمارا دور دہائیوں کے مرتبہ میں ہے۔ اس لئے یہ ۵۰ پچاس کے برابر ہوں گے کیونکہ دور سترہ کا ہے۔ اگر سترہ کا نہ ہوتا تو یہی ۵۰۔ سو ہو جاتے اس لئے ۵۰ لکھو۔ اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو۔ مقابلہ میں ایک لیکے گا۔ اس لئے ۵ کے عدد کو ایسے لادو جو ۵ پر پہنچے گا۔ اس پر سطح کا ایک بڑھاؤ ۶ ہوئے کی جگہ لکھو۔ اور اس خانہ سے لیکر تک نشان لگا دو۔ ان چار پر بھی وہی ۸ بڑھاؤ۔ جو طالع دور کو سلطان سے ضرب دیکر حاصل ہوئے تھے۔ اس طرح ۱۲ حاصل ہوں گے۔ ان میں دو ثانی کی باقی یعنی ۵ کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۷ ہوا۔ یہی دو ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب ہمیں پھر ایک اس طرح حروف اوتار میں داخل ہونا چاہئے۔ ایک پر جا کر یہ عمل ختم ہوگا۔ ایک کی جگہ آلف لکھو۔ اور بیت میں سے ۲ پر نشان لگا دو۔ اور حرف اوتار میں سے ۳ حروف سا قضا کرو جو دور سے نکلتے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو۔ اور ۸ میں ۵ ملاؤ۔ ۱۳ ہوئے۔ ۱۲ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا۔ اب پھر کے ضلع میں دور ایک سے شروع کرو۔ اور بیت میں ۱۳ بڑھاؤ۔ اور جہاں یہ عدد جا کر جدول میں ختم ہو جائیں وہی لکھو۔ وہ قاف ہے۔ اس پر نشان لگا دو۔ اور ۳ کو حرف اوتار میں لیکر چلو۔ اور جو کچھ اس طرح نکلتے۔ اسے علیحدہ لکھ لو جس ہاتھ آئے گا۔ بیت پر بھی ۳ پر نشان لگا دو۔ پھر باقی کو لیکر ۳ کے آگے بڑھو۔ باقی چونکہ ایک ہے۔ اس لئے تب پر عدد ختم ہو جائے گا۔ تب کو لکھ لو۔ اور بیت میں بھی تب پر نشان لگا دو۔ یہ دور مسطوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صحیح ہے اس لئے اگر ۸ کو دو چند کر کے اس میں ایک باقی کا جمع کر دیا جائے۔ تو ۲ ہونگے جو بیت کے حروف اوتار میں سے تب پر ختم ہوتے ہیں۔ اور میزان اس کی یہ ہے کہ سات کو دو چند کر کے اس میں ایک جو ۳ کی باقی ہے۔ اضافہ کرو ۱۱ ہوئے۔ یہی بیت کا آخری حرف ہے۔ اور یہی تلافی دور میں آخری دور ہے۔ اب چوتھا دور شروع ہوتا ہے۔ جس کے اعداد مع دو سابق کے باقی کے اضافہ کے ۹ ہیں۔ اب پھر طالع دور کو سلطان سے ضرب دو۔ یہی دررابعیات کے بیت اول میں آخری دور ہے۔ اس لئے اسے اوتار کے دو حروف سے

Sybil Williams, Student
 & Instructor of Astrology
 at the College of Astrology
 City of New York
 and
 12-2-98



٢٥٥



77



1

Handwritten Arabic text in a ledger format, organized into columns and rows. The text is written in a cursive script, typical of historical Arabic documents. The page shows signs of age, including yellowing, staining, and some physical damage at the bottom edge.

ما طوع مشر

Syed Husain Shah
Student of Mansalvia
Islamic College Meerut
City Class Fazil
and X

مدرسه اسلامیہ قندھار

12-2-99

Rehmat Ali Teacher of Mathematics

ضرب دو۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور بیت کے آخری حرف سے یہ عمل شروع کرو۔ تو
 آخری حرف رہوگا۔ اس کو لکھو اور بطریق بالا نشان کرو۔ اور پھر جدول کے صدر سے ۹ سے خانہ شمای
 کرو۔ اور دیکھو کہ سطح میں کون اسکے مقابل پڑتا ہے معلوم ہو جائے گا کہ "ج" ہے۔ اب ایک عدد دیتے
 ہیں ۱۰ الف ہوگا۔ اور وہ ۱۱ سے دوسرا حرف ہے۔ اس کو بھی لکھو اور نشان کرو پھر اس کے آگے ۹ خانہ
 گنو پھر الف ہی آئیگا۔ اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ اور حروف اوتار سے ضرب دو۔ اور ۹ کو دو چند کرو اور ۱۸ ہونے
 ان کا پھر اوتار میں شمار کرو۔ ۱۸ پر ختم ہوگا۔ اسے لکھو اور نشان کرو۔ یہ ۴۸ و ان حرف ہوگا۔ پھر ایک
 حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ۱۸ پر پھیرو گے اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ اور ۲۔ اس پر لکھ دو۔ پھر ۹ میں ۲
 جمع کرو۔ ۱۱ ہوئے۔ ان سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ سطح میں الف مقابل آئے گا۔ اسے لکھو
 اور اس پر ۹ کا ہندسہ بنا دو۔

اب پانچواں دور شروع کرو۔ جس کا شمار ۱۰۔ اور باقی ۵ ہے۔ ۸ کے ضلع میں ۵ کو لیکر اوپر کو بڑھو
 اور اوتار کے دو حرف لیتو۔ اور پانچ کو دو چند کر کے ۱۰ میں جوڑ دو۔ ۲۰ عدد کا دور ہوگا۔ ان سے حرف
 اوتار کی خانہ شماری کرو۔ بت پر پہونچو گے۔ اسے لکھو۔ اور اس پر ۴۸ کا نشان بنا دو۔ اب ۷ میں سے
 ۲ نفی کرو جو ۴ کے اس (لفظہ آغاز) پر میں باقی ۵ رہے۔ ۵ ہی سے حرف اوتار کی خانہ شمای
 کرو۔ ۴ پر پھیرو گے۔ اسے لکھو اور ۲۶۔ اس پر بنا دو۔ یہی ۲۶ صدر جدول سے گنو۔ غباری ۲ پر پھیرو گے
 اور یہ بمنزلہ حرف بت کے میں بت لکھو اور اوپر ۲۴ بنا دو۔ اور اوتار کے دو حرف لیتو۔

اب چھٹا دور شروع ہوا۔ جس کے اعداد ۱۲ میں۔ اور باقی ۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور ۲۵ سے
 شروع ہوگا۔ کیونکہ دور ہمیشہ ۲۵۔ ۱۴۔ ۵۔ ۳۔ ۱ سے شروع ہوتے ہیں پس ۵ کو ۵ سے ضرب دو
 ۲۵ ہوئے۔ اب دور کوہ کے ضلع کے پہلے خانہ سے شروع کرو۔ لیکن پھر جو اس خانہ کو چھوڑ جاؤ۔ کیونکہ
 وہ ترکیبہ و جدول میں سے دوسرا دور ہے۔ بلکہ ہم نے چار کا اضافہ کیا ہے۔ ان ۲۴ میں سے جو بت
 پر لکھے تھے۔ ۵۔ ۳ میں شامل کرو۔ ۱۸ ہوئے۔ اور صدر جدول سے خانہ شماری کر کے الف لیتو۔ اور
 اسے علامہ لکھ کر اوپر ۴۸ بنا دو۔ اور دو حرف اوتار سے لیتو۔ اور اس جدول میں سے حروف سوال پر
 نظر دوڑاؤ۔ جو نکلے۔ اسے مخفی خانہ میں لکھ دو۔ اور حروف سوال میں سے بھی اسے نکال کر نشان بنا دو
 تاکہ بیت میں داخل ہو سکے۔ اسطرح حروف سوال کے مناسب عالی حرفت حرف کے ساتھ ہی عمل کرو
 اور جو کچھ نکلے اسے بیت کے آخر کی طرف سے شروع کرو۔ اور نشان لگا دو پھر ۸ میں حرف الف
 پر ایک ایک زیادہ کرو۔ دو ہوں گے۔ اور ۲۵۔ ان سے حرف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ۱ پر
 پھیرو گے۔ اسے لکھو اور بیت کے ۹ حرف جو نکالے تھے۔ ان میں سے اپر نشان کرو۔ یہ دور
 حروف و تری میں آخری دور ہے۔ پھر اوتار میں سے کوئی دو حرف لیتو۔ اور ساتواں دور شروع کرو۔
 یہاں سے یہ نیا اختراع شروع ہوگا۔ جو دو آخر اوتاروں سے نکلتا ہے۔ اس دور کے عدد ۹ میں ایک

کا اضافہ کر کے ۱۰ ہو گئے۔ اختراع ثانیہ کے لئے اور یہی ایک پھر بارہ دوروں میں زیادہ کیا جائیگا
جب کہ ان میں یہی نسبت ہو یا اصل سے گھٹتا ہو۔ سب ۱۵ ہو گئے۔ ۹۸ ضلع سے عمل شروع
کرو۔ اور جدول کے صدر میں دسویں خانہ میں ۱۰ خانہ پر ٹھہرو گئے۔ یہ حقیقت میں ۱۰ خانہ ہیں جن پر عمل
کر لیا گیا ہے۔ اب یہ ثابت ہے۔ اسے لکھو۔ اور بیت میں اسپر ۲۵ بنا دو۔ اور ۵۲ میں سے ۲ کم کر دو
اور دور کے ۹ بھی گھٹا دو۔ باقی ۱۱ رہے۔ انہیں سے حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھہرو گئے۔ اسے لکھ دو
اسی طرح بیت میں بھی انہیں ساتھ لیکر پڑھا ایک پاؤ گئے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ چون بیت میں
اسپر دو صفتیں بناؤ۔ ایک علامت کی میزان کو آخری الف پر اور دوسری الف اول پر۔ اور دوسری علامت
۴۴ ہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور آٹھواں دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۰۔ اور باقی ۱۵ انہیں
۹ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت میں سے ۹ پر ٹھہرو گئے جس کے ۱۰ ہوتے ہیں۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے
۴۴ میں حرف پر نشان لگا دو۔ اور پھر ۴۴ میں سے ایک کم کرو۔ اور اسپر ۵ بڑھا دو۔ دور کے ۵۲ ہوتے۔
ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ تب غبار سے پر ٹھہرو گئے جو سینکڑے کے مرتبہ میں ہے۔ پس
۱۰ ہو۔ ۹ لکھو اور بیت پر ۴۴ کا نشان بنا دو۔ اور ۹ کو عمل کو کم کی طرف لاؤ۔ ۴۴ میں پانچ جوڑو۔ ایک گھٹا دو۔
ہو گئے۔ ان کے ۴۴ کو صرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۹ پر ٹھہرو گئے۔ ۹ لکھو اور اسپر نشان بنا دو۔ اور نوں دور شروع کرو
انکے حدود میں۔ باقی ایک ہو۔ ۹ کے ضلع میں صفر کرو۔ یہاں عمل کی نسبت پھر سادوں کی نسبت سے ۴۴ کا نشان ثانیہ کو جو ہے
صدر ضلع نصف ہو گئے ہیں۔ اسلئے بھی کہ ہر درجہ کو مراتب کا ٹٹ ٹٹ ٹٹ ہے۔ پس اور کے ۴۴ کو کم میں ضرب دو ۴۴ چھ
انکا صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ وہ غبار پر ٹھہرو گئے۔ ۹ کو گنا عدد میں الاٹھوں اور ۱۰ یوں کی صدر جدول میں ۴۴ کے

بلکہ ۹ لکھو اور بیت میں ۴۴ کا نشان بنا دو۔ اور دور کے ۴۴ میں ۱۱ کا ایک بنا دو۔ اور ۱۱ سے بیت
کے حرف گنو۔ ۹ پر پہنچو گئے۔ اسپر ۲۵ بنا دو۔ اور ۴۴ میں سے ۹ لکھنا دو۔ ۹ رہے۔ اوتار میں سے ۹
حرف لیلو۔ اور ۹ سے جدول میں لکھو۔ لام پر ٹھہرو گئے۔ بیت کے تمام پر نشان بنا دو۔ اب دسواں
دور شروع کرو۔ اس کے ۹ ہیں۔ یہاں سے چوتھا مثلث شروع ہوتا ہے۔ ۹ کے ضلع میں ۹ سے صعود
کرو۔ غبار ۹ کے ۹ لکھو۔ خانہ اوپر چڑھو۔ استاد سے نویں خانہ میں پہنچو گئے۔ ۹ کو کم میں ضرب دو۔
۹ کو کم کی طرف صعود کیا تھا۔ اور ضرب ۴۴ میں دیا جانا تھا۔ ۹ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ ۴۴ زمائی
پر ٹھہرو گئے۔ ۹ دہائیاں ہیں۔ کسی ادوار کی وجہ سے ان کو اکائی مانا نہیں تو لکھ دو۔ اگر ۹ میں اسکا
ایک جوڑا جانا بیت کی صدر پر پہنچ جائے۔ اسلئے اس پر نشان بنا دو۔ اگر ۹ سے عمل کرتے تو عمل شمار ۹ پر
شمار ۹ لکھو۔ ۹ پر ۴۴ لکھو۔ باقی ۴ رہے۔ وہی مفصلاً ہے۔ اور اگر صدر جدول سے ۹ کے ساتھ عمل
کیا جائے تو ایک زمائی پر ٹھہرنا ہو جاتی ہے۔ اس میں سے دو گرا دو۔ ۹۔ باقی رہے۔ نصف مطلوب ہے
اور اگر صدر جدول سے ۴ کو کم میں ضرب لیکر شروع کیا جائے تو ۱۰ زمائی پر قیام ہوگا۔ ۹ گرا کر رہے۔ ۱۱
اس کے آگے وہی ۴ پر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ انکے ۴۴ سے لکھو۔ پھر ۹ کو کم میں ضرب دو۔

ایک گرا کر ۲ سے خانہ شماری کرو۔ ۲۰ حرف متحرکیں گے۔ بیت میں ۹ پر ۹ بناؤ۔ اور اوتار میں
 سے ۲ حرف لیلو۔ اور گیارہواں دور شروع کرو۔ اسکے ۱۷ ہیں۔ ۵ باقی ۸ کے ضلع میں ۵ سے صدوی
 عمل کرو۔ اور دیکھو کہ دور اول کا کون کون حرف ملتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانہ گنو۔ خالی
 ہاتھ آئے گا۔ اسکا مقابل بیت میں ڈھونڈو۔ ۳ پر پڑے گا۔ ۱۰ سے لکھو اور ہم کا نشان بناؤ۔ اگر کسی سال
 میں کوئی مسموم خانہ آجائے تو ایک کو ۲ سمجھیں گے۔ ۷ کو دو چند کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور اسے دو چند کرو۔
 اور ۳ بڑھاؤ۔ ۳۳ ہونگے۔ ۷ سے وتر کے حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہرو گے۔ ۹ لکھو اور نشان بناؤ۔ ۵ کو نصف
 کرو۔ اور بیت کے حروف گنو تک پاؤ گے۔ لکھو۔ اور اسپر ۲ بناؤ۔ اور اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اب
 بارہواں دور شروع ہوتا ہے۔ اسکے ۱۲ ہیں۔ باقی ایک ہے۔ ۸ کے ضلع میں سے ایک سے صدوی عمل
 کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری آخری دور ہے۔ اور آخری مرتبہ نکاتی ہے۔ اور آخری شش دہائی ہے
 جدول کے شروع میں ۸ زامی پر ٹھہرو گے۔ یہ کافی ہے۔ اسکے ۸ ہوں۔ اور ہمارے پاس ایک ہی دور
 باقی رہ گیا ہے۔ اگر مربعات کے ۴ درجے اوشتات کے تین درجے سے آگے دکھائے تو صحیح نکلتی ہے۔ ۵۵
 دے ہے۔ پس اسے لکھو۔ اور بیت کی دال پر ۴ کا نشان کرو۔ پھر دیکھو کہ سطح میں اس کا کون مناسب
 ہے۔ ۵ نکلتے گا۔ اسے ۱۱ سے ۱۱ کے لئے دو چند کرو۔ ۱۰ ہوئے۔ ۱۱ لکھو۔ اور نشان بناؤ۔ اور دیکھو کہ کیا کوئی
 مرتبے میں واقع ہوئی ہے۔ معلوم ہو گا جو تختے میں ہے۔ حرف اوتار میں سے حرف گنو۔ اس عمل کو توبہ
 حرفی کہتے ہیں۔ ف مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ ۷ میں ایک بڑھاؤ۔ ۸ ہوئے۔ ان سے حرف اوتار گنو۔
 اس نکلیں گا۔ اسے لکھو۔ اور اس پر ۴ بناؤ۔ اور ۸ کو ۲ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسوں پر زائد ہے۔ اسے لکھو اور اوتار
 شش کا آخری مربع ہے۔ ۲۲ ہوئے۔ بیت کے ۲۲ حرف گن کر دو پر نشان لگاؤ۔ اسکی علامت ۹۶
 ہے۔ اور دور ثانی کی انتہا ہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور پہلا نتیجہ لکھو۔ اس کے ۱۰ کا ہندسہ
 اور یہ عدد صرف اوتار کے اور تقسیم کرنے کے بعد برقی رہتی ہے۔ بعینہ اس سے مناسب ہوتا ہے۔ اور
 ۹ میں پس ۹ کو ۲ میں ضرب دو۔ جو حرف اوتار کے ۹ پر زائد ہوتے۔ اور ایک اس میں بڑھاؤ۔ جو دور
 نکاتی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حروف اوتار میں سے بھی ۲۸ حرف گنو۔ آئے گا۔ اسے آگے لکھو۔ اور اسپر
 ۱۰ بناؤ۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ خانے اور چھوڑ دو۔ اور جدول میں بھی ۹ خانے گنو۔ روز نامی ہاتھ آئیں گے
 اور ۹ کو اس عدد سے ضرب دو۔ جو سطح میں اسکے مناسب ہے۔ اور وہ ۲ ہے۔ اور اس میں اوتار حرفیہ کے
 ۷ حرف زیادہ کرو۔ اور بارہویں دور کے باقی کا ایک اس میں سے نکالو۔ ۳۳ ہاتھ آئیں گے۔ بیت میں سے
 بھی ۳۳ حرف گنو۔ ۵ ملینگے۔ انہیں لکھو اور ۹ کو دو بنا کرو۔ اور ان ۱۸ سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔
 اور سطح کا عدد لو۔ وہ ایک ہے۔ اس سے حروف اوتار میں گنتی کر۔ تم ہاتھ آئے گا۔ لکھو۔ اور اسپر نشان کرو۔ اور
 اوتار کے دو حرف لیلو۔ اور دیکھو نتیجہ لکھو۔ اور اس کے ۷ ہیں۔ اور باقی ۵۔ ۸ کے ضلع میں ۵ خانے
 اور چھوڑ دو۔ اور ۵ کو ۲ میں ضرب دو۔ ۱۰ ہوئے۔ اس میں بارہویں دور کا ایک بڑھاؤ۔ ۹ ہوئے۔ اور

سے بیت کے حروف گنو۔ سولہواں بت ہوگا۔ اسے لکھو۔ اور ۹ اور ۳ بناؤ۔ اور ۵ میں ۲ بڑا
 اور ایک زیادہ کرو۔ جو بارہویں دور کی باقی ہے۔ ۹ ہوے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو۔ ۳۰ زماں ہا
 آئیگی۔ اس کی سطح میں ایک ہے۔ اسے لکھو۔ اور بیت میں اسپر نشان کرو۔ بیت میں یہ حروف ہواں ہی
 واقع ہوا ہے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو م ہا آئیگی۔ چونکہ دہائی کے مرتبے میں ہیں۔ اسلئے قوم لکھو
 اور نشان بناؤ۔ اور تیسرا نتیجہ لو۔ اس کے عدد تیرہ ہیں۔ اور باقی ایک۔ ۵ کے ضلع میں ایک نقل کرو اور
 ۳۱ میں ۱۰ پر ۲ زائد ہونے والے اور بارہویں دور کی ایک باقی بڑاؤ۔ ۵ ہوے۔ اور ایک نتیجہ کا ہے پہلے
 ۵ حرف اوتار گنو۔ نام ہاتھ آئے گا۔ اسے لکھو۔ یہ انتہائی عمل ہے۔ سوال لا الزاخرۃ علم محدث اور قدیم
 قوس کے پتلے درجہ کے طالع میں پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پھر حروف اوتار لکھنے گئے۔ ۱۰ زماں بعد حروف سوال
 اوتار کے حرف ۹ میں۔ دور آئیں سات ہے۔ باقی ۹ ہے۔ طالع ایک ہے۔ سلطان القوس بخار۔ دور
 اکبر ایک ہے۔ طالع مع دور ۲ ہے۔ طالع مع دور اور سلطان کا حاصل ضرب ۵ ہے۔ سلطان و طالع کی
 نسبت ۵۔ بیت القصید ذیل کا شعر ہے:-

سوال علم الخلق خیر فقص اذن غرائب شک ضبط الجدمشلا

حروف اوتار۔ ص ط ک م ر ث ل م ص و ن ب ہ س ا ن ل
 م ن ص ع ف ص و س ل م ن ص ع ف ض ق
 م ر م ت ث خ ذ ط غ ش ط ی ع ح ص ر و ح س ر و
 ح ل ص ل م ن ص ا ب ج د ذ و ن ر ح ط ی
 حروف سوال ا ل ز ا ی ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا م ر ق
 د ی م

دور اول ۹۔ دور ثانی ۱۴۔ باقی ۵۔ دور ثالث ۳۱۔ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۱۴ باقی ۵۔
 دور ششم ۱۳۔ باقی ۱۔ دور سابع ۵۔ دور ثامن ۱۴۔ باقی ۵۔ دور تاسع ۳۱۔ باقی ۱۔ دور عاشر ۳۱۔ دور حادی
 عشر ۱۴ باقی ۵۔ دور ثانی عشر ۳۱۔ باقی ۱۔ نتیجہ اول ۹۔ نتیجہ ثانی ۱۴۔ باقی ۵۔ نتیجہ ثالث ۱۳ باقی ۱۔
 کتاب میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے

م۔ ع۔ ج۔ و۔ ی۔ ا۔ ی۔ م

۲۱	د	۱	س
۲۲	ن	۲	و
۲۳	ع	۳	ا
۲۴	م	۴	ل
۲۵	ا	۵	ع

۲۶	ی	ط	۶
۲۷	ب	ی	۷
۲۸	ش	م	۸
۲۹	ک	ا	۹
۳۰	ف	ل	۱۰
۳۱	ب	خ	۱۱
۳۲	ط	ل	۱۲
۳۳	ھ	ق	۱۳
۳۴	الف	ح	۱۴
۳۵	ل	ز	۱۵
۳۶	ج	ت	۱۶
۳۷	د	ف	۱۷
۳۸	م	ص	۱۸
۳۹	ث	ن	۱۹
۴۰	ل	ا	۲۰
۴۱	ا		

ف و ز ا و س س ر ا ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص
ح س ر ح ل و ا س ر س ا ل د ی و س ر ا
و م ن ا ل ل -

اسکا دورہ ۲۵ پر ہے۔ پھر ۲ پر ۲ مرتبہ پھر ۴ پر دو مرتبہ یہاں تک کہ آخر بیت میں ایک تک پہنچ جائے اور
حروف تمام منتقل ہو جائیں۔ والد علم خلاف س ر و ح م ر و ح ا ل و د
س ا د س ر س س ر ا ل د س ر ی س و ا ن
س د س ر و ا ب ا م س ر ب و ا ل ع ل ل
زاچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اس زاچہ کے سوا لوگ اور
طریق سے بھی سوالات کے جوابات نکالنے میں ان کے نزدیک زاچہ سے منظوم جواب نکالنے کا مجید
پر ہے کہ سوال کے حروف ملک ان ویب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے
طاسے جاتے ہیں۔ اسی لئے جواب بھی اسی بیت کے روئے و قافیہ پر لکھتا ہے۔ باقی طریقوں سے

سے جواب بغیر منظم دیتا ہے۔ ان طریقوں میں سے بھی ایک طریقہ ہم یہاں درج کرتے ہیں جیسا کہ یہاں پوچھا ہے۔

ارتباط حروف فیہ اسرار خفیہ معلوم کرنیکا طریقہ

جانتا چاہئے کہ ذیل کے حروف کے درجہ کے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کر کے نکالا جاتا ہے۔ یہ حرف ۳۴ ہیں۔ اول ا ع ط ص ل ن ح ی
 دل ذ ق ت ا س ر ذ ص ف ن ح ش ل ک ل
 ی ب م ر ض ب ح ط ل ج ک د ن ل ث ۲
 انہیں حروف کو کسی فاضل نے ایک شعر میں نظم کر کے قطب نام رکھا ہے۔ اس شعر میں ایک ایک حرف دو دو حرفوں کے درمیان مقید ہے۔ شعر یہ ہے:-

سوال عظیم الخلق خرف فصن اذن غرائب شاک ضبط الجمل مثلاً

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حرفوں سے حرف مکر کو نکال کر باقی فاضل کو رہنے دو۔ پھر دیکھو کہ ان باقی حروف میں سے کون کون سے حرف قطب میں آتے ہیں۔ انہیں بھی نکال دو۔ اس طرح جو حرف فاضل باقی رہیں۔ انہیں الگ لکھ لو۔ پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطح پر ملاؤ۔ پہلا حرف فاضلات قطب میں سے ہو۔ اور دوسرا فاضلات حروف سوال میں سے اور برابر ہی مل کر لے رہو۔ یہاں تک کہ دونوں فاضلات تمام ہو جائیں۔ اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کے فاضل حروف پہلے سے تمام ہو جائیں۔ تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اس کے آگے لکھو۔ اب اگر ان کے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الحذف کے برابر ہے تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب ان میں میزان سبب کی تبدیل کے لئے د کا اضافہ کرو۔ اور شمار حروف کامل ہو کر ہو۔ پھر ان سے ایک مربع جدول کی خانہ پری کرو۔ اس طور پر کہ جو حرف پہلی سطر کے آخر میں آئے۔ اسی کو دوسرے کے اول میں لو۔ اور جو دوسری سطر کے آخر میں آئے۔ اسے تیسری سطر کے اول میں لے آؤ۔ یہی عمل کرتے رہو یہاں تک کہ جدول پُر ہو جائے اور بعینہ پہلی سطر پھر آجائے۔ اور حروف قطر میں حرکت موسیقی کی نسبت بدستورانی ہوتے گلیں۔ پھر ہر ایک حرف کا وتر مربع کو سب سے بڑے جزو پر جو اسکے لئے پایا جاتا ہے تقسیم کر کے نکالو۔ اور جس حرف کا وتر ہے۔ اسکے مقابل کلمہ لکھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی عصری نسبتیں اور ان کی طبعی قوتیں۔ ردحافی مہترائیں نفسانی اصلی حرارتیں اصلہ اسوس ذیل کے جدول سے نکالو۔

(جدول صفحہ ۱۵۱ پر درج ہے)

استخراج جواب کا ایک طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اس کے ذریعہ سے عالم ایسی باتیں معلوم کر سکتا ہے کہ اور کسی علم سے ممکن نہیں ہیں۔ لیکن علم حروف سے کام لینے کی چند ضروری شرطیں ہیں۔ اس علم کے ذریعہ سے عالم فن اسرار علم اور رموز طبیعت فلسفہ و سمیاد وغیرہ سب کو معلوم کر لیتا ہے۔ اس کے دل سے پردہ مجہولات اٹھ جاتا ہے۔ اور لوگوں کے دل کے بھیدوں سے واقف و آگاہ ہو سکتا ہے۔ مغرب میں ایسے لوگ دیکھے ہیں جو علم حروف سے اس درجہ تک پہنچے۔ اور خرق و کرامات ان سے ظاہر ہوئے ہیں۔

جانتا چاہئے کہ ہر نفسیت کا مدار اجتماع اور ملکہ کی خوبی ہے۔ اور صبر بھی ساتھ ہی ساتھ شرط ہے صبر و استقلال سے ہر ایک کام پورا ہوتا ہے۔ اسلئے میں کہتا ہوں کہ جب تم حرف قافیہ میں (ابجد) کی حالت معلوم کرنا چاہو تو علم حروف کا پہلا ذریعہ ہے تو ان حروف کے احاد کو دیکھو۔ جو ان حروف کے اعداد میں باہمی نسبت ہے وہی ان کی قوتوں میں بھی محفوظ ہے۔ اسلئے ہر حرف کے عدد کو فی ثقل مغرب دو۔ اس کی قوت جو اسے عالم روحانیات میں حاصل ہے معلوم ہو جائیگی یہی حاصل مغرب اس کا حرف و حر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہر علم حروف غیر منقطع کا ہے۔ منقطع کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئیگا۔ یہ بھی جان لینا چاہئے کہ ہر حرف کی شکل کے لئے ایک شکل عالم علوی میں ہے۔ جسے ہم کسی کتبہ میں پھر ان میں سے کوئی ساکن ہے کوئی متحرک۔ کوئی علوی۔ کوئی سفلی۔ جس کی تفصیل زاہدوں کی منزل میں لکھی ہوئی ہے۔ جانتا چاہئے کہ حروف کی قوتیں تین قسم کی ہیں۔ پہلی قوت جو سب سے اعلیٰ اور کمزور ہے۔ حروف کے لکھنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اسلئے جب کوئی حرف لکھا جاتا ہے۔ تو اس کی کتابت عالم روحانی کے لئے ہوتی ہے۔ اور اس شکل سے مخصوص جو اس کی جگہ عالم علوی میں لکھا جاتا ہے۔ پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے۔ اہمیت کو جمع کرتا ہے تو اس کی قوتیں عالم اجسام میں منتشر ہوتی ہیں۔ حرف کی دوسری قوت بہت ظہور میں ہوتی ہے۔ اور یہ تصرف روحانیات سے ظاہر و صادر ہوتی ہے۔ اسلئے ایک طرف تو وہ روحانیات میں موثر ہے۔ دوسری طرف عالم اجسام میں۔ تیسری قوت حریفہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفسانی اسے سکون کے لئے جمع کرے۔ اسلئے قبل از نطق اس کی صورت نفس میں ہوتی ہے۔ اور بعد از نطق حروف میں۔ ان حروف کی طبیعتیں بھی ہیں۔ جو مولیات میں ہوتی ہیں یعنی خوارق قیوسات۔ خوارق قدر طوبت۔ ضرورت و یہوست طرہ ضرورت و رطوبت۔ یہی عدد یابی کا نام ہے۔ اور حرارت و ہوا آتش دونوں کی جامع ہے۔ اسکے ہوائی و آبی حریفہ ہر

ا ح ط م ذ ش د ج م ث ص ق ی ط
و ی ن ص ت ض و ح ل ع ہ خ غ ی ہست جامع۔
آتش و خاک ا ح ط م ر ن ش ذ ب و ی ن ص ت ض

یہ طالع حروف اور ان کے اجزاء کی تداخل باہمی اور تداخل اجزاء عالم کی نسبت اہمات الہی
یعنی طالع اربعہ منفردہ سے۔ پس جب ہم کسی مجہول سوال کا جواب نکالنا چاہو۔ سائل یا سوال کا طالع
تحقیق کرے۔ اور حرف اوتا دار یعنی پہلے چوتھے۔ ساتویں۔ دسویں کو ترتیب وار لکھو۔ اور پھر قوی
واتاد کے اعداد نکالو جیسا کہ ہم آگے بیان کرینگے۔ اور باہم جمع کر کے اور نسبت دیگر جواب نکال لو۔ جواب کبھی
صحت کے لفظوں میں نکلتے گا۔ اور کبھی معنا ہوگا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سائل کے نام اور حروف
کے ساتھ طالع کے حروف کی قوت نکالنے کا ارادہ کرے۔ تو ان کے اعداد کو جمع کرے۔ فرض کرے کہ طالع حمل ہے
جس سے چوتھا برج سرطان۔ ساتواں میزان۔ دسواں جدی ہے۔ اور یہ قوی ترین اوتا دار ہے۔ اب ہر
ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف نکالو۔ اور دیکھو کہ دائرہ موضوعہ میں ہر ایک برج سے
کوئی سا عدد مناطق مخصوص ہے۔ اس طرح عناصر اربعہ کے بھی مخصوص حرف نکالو۔ اور ان تمام حروف اور
مراتب اوتا دار قوی و قرآن کو ملا جلا کر ایک سطر میں لکھو۔ اور ان کو سر میں لاؤ۔ اور جو عدد دیگر میزان
نکالنے کے لئے ضرب دیا جاتا ہے۔ اسے ضرب دو۔ اور جمع کرے۔ اور نتیجہ کے طور پر جواب نکال لو۔
مثلاً فرض کرے کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے۔ پس ح م ل لکھو۔ ح کے آٹھ ہوتے ہیں۔ اور اس
کے حصے یہ ہو سکتے ہیں۔ د ب ۲۔ م کے ۱۰ ہوتے ہیں اور م کے نصف رابع ثمن عشرہ
نصف العشر ہو سکتے ہیں۔ اس کے حصے یہ ہوتے ہیں۔ ل ی ۴۔ د لام کے ۲۰ ہوتے ہیں اسکو
نصف و ثلث و خمس و سدس و عشر سے یہ اجزاء ہوتے۔ ل ی و کا ج بھی عمل سوال کے تمام
حروف کے ساتھ کرتا جاتا ہے۔ اوتا دار کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے مربع کو اس حرف کے
سب سے بڑے جو پر تقسیم کرے مثلاً د کا وتر نکالے۔ د کے عدد میں۔ اور چار کا مربع ہے۔ ۱۶۔
کے سب سے بڑے جو د یعنی دو پر تقسیم کرے۔ م خارج قسمت ہوگا۔ یعنی وتر ہے۔ پھر ہر حرف کے مقابل
اسکا وتر لکھو۔ اور پھر عنصر یہ نسبت نکالو جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا۔ اس کا عام قاعدہ ہے جو جمل
کے بیت کی طبیعت اور دیگر حروف کی طبیعتوں کا مقابلہ کر کے نکالی جاتی ہے جیسا کہ شیخ نے
اصطلاح جاننے والوں سے بیان کیا ہے۔

استدلال عمل مذکورہ بالا

اب ایک مثال فرض کرے۔ اور عمل کر کے دیکھو۔ کوئی کسی مریض کی نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا
بیماری ہے اور اس کا علاج کیا ہے؟ سائل سے کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے۔ تاکہ وہ
اس مثال کا مبینی بنایا جاسے۔ جب وہ کسی چیز کا نام لے دے۔ تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت
کے نام سے متبادل کرے۔ مگر یہ اسی حال میں جیکہ مسئلہ میں ترقی متاخر ہو۔ اور یہ صرف اسی نام پر متبادل کرے
جو سائل نے لیا ہے۔ اور اس پر عمل بیان کیا جاتا ہے کہ۔ فرض کرے کہ سائل نے فرس کہا تو اس کے حروف

سے کہتے ہیں۔ اگر باہم ملانے کے بعد حروف خارجہ مدد اصلی قبل الحذف کے برابر یعنی سہم ہوں
 تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے۔ پھر ان ملے ہوئے حروف سے ایک مرتبہ جدول پر کرتے ہیں جو حرف پہلی
 سطر کے آخر میں آتا ہے۔ وہی دوسرے کے اول میں لاتے ہیں۔ اور یہی عمل کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ
 یہاں تک کہ بعینہ پہلی سطر کا دور شروع ہو جائے۔ اور سطر میں حروف حرکت موسیقی کی نسبت ہر آواز
 لگیں۔ اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالتے ہیں۔ اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہیں۔ پھر
 جدول کے حروف کی عنصرت معلوم کرتے ہیں۔ تاکہ ان کی طبیعت قوت اور روحانیہ وزن اور لغزانی
 اصلی حرارت اور اسوس اصلیہ جدول سے نکالیں جو اسی غرض کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور نسبت
 عنصر کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جدول کے پہلے حرف کو دیکھیں کہ انکی اور اس کے خانہ کی
 جیسں وہ بیٹھا ہے۔ طبیعت کیا ہے۔ اگر دونوں کی طبیعتیں ایک ہی ہیں تو بیٹھا۔ ورنہ دور دوروں میں نسبت
 کا لینی شروع کرتے ہیں۔ یہ قانون جدول کے تمام حروف میں جاری ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس قانون
 کو جانتے ہیں۔ ان کے نزدیک انکی تحقیق ہدایت آسان ہے۔ جب کہ وہ اگر موسیقیہ میں مقرر ہے
 پھر ایک وتر کو خاک اربعہ کے ہوتا ہے اسوس میں ضرب دوسرے سریان کا پہلا مرتبہ چھوٹا۔ پھر چھوٹا
 ونا صریح اسوس مولات گردو۔ حاصل تفریق مدد کو نیو پر پیش ہونے کے بعد اس عالم ہوگی۔ اس پر
 کچھ تجویزات عن الموالد یعنی عن صراہ ادا کا اضافہ کرتے ہیں۔ حاصل مع غرض اوسط کی اتق کہلاتی ہے۔
 اور جب مجموعہ عن صریح سے سریان کا اول مرتبہ تفریق کریں تو عالم توسط باقی رہتا ہے۔ یہ
 کمالات بسیط سے مخصوص ہے۔ نہ مرکب سے۔ پھر عالم توسط کو اتق غرض اوسط سے ضرب دیتے
 ہیں۔ حاصل ضرب اتق اعلیٰ ہوتا ہے۔ اس پر سریان کا اول مرتبہ زیادہ کرتے ہیں۔ پھر سریان کے
 چوتھے درجہ سے عن صراہ ادا میں سے پہلا تفریق کرتے ہیں۔ سریان کا تیسرا درجہ اکل آتا ہے
 پھر یکہ طور پر مجموعہ عن صریح کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دیتے ہیں۔ پہلا عالم تفصیل نکل
 آتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ سریان کو دوسرے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالتے ہیں۔
 اس طرح چوتھا اور پانچواں عالم تفصیل نکالتے ہیں۔ اور چاروں عالم تفصیل کو جمع کر کے عالم
 کل میں سے نفی کرتے ہیں۔ عوالم مجرودہ باقی رہ جاتے ہیں۔ اب جو کچھ اتق اعلیٰ کے اوپر ہے
 اس سے پہلا مجرود نکالتے ہیں۔ ابن وحشیہ و یونی وغیرہ کی کتابوں میں یہ تمام باتیں مفصل لکھی
 ہوئی ہیں۔ غرض کہ یہ تدبیر اصول طبی ہے۔ اس پر ایک سرفیہ اور محنت الیہ اور غیر ملک
 طغیانہ کا دار مدار ہے۔ واللہ المنعم وهو المستعان

کیما

فصل بہشت چہارم

کیا وہ علم ہے جو ایسے مادہ سے جو کہ کتاب
 اس سے چاندی سونا بن سکے۔ اور انکی ترکیبیں بتاتا ہے کہ کیا کر دنیا کی ہر ایک چیز کو

۱۰۰

دیکھتا تھا کہ اس سے۔ اور ہر ایک کے قوی و مزاج کو دریافت کرتا ہے تاکہ کہیں سے مادہ کیمیا
 کو اس کے علمائے۔ فضلات حیوان تک اس کے ہاتھ سے نہیں بچتے۔ ہڈیاں۔ پیر۔ اندھے۔ میٹنگن
 ایک ایک کا امتحان کرتا ہے۔ معاون کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اور تہہ پہر کرتا ہے۔ کہ مادہ کیمیا کو قوت
 سے قوت میں لے آئے۔ جو ہر ذکا کو اور مقطر کر کے اجسام کی تحلیل اور تجزی کرتا ہے پگھلے ہوئے کو جاتا ہے
 سخت کو پگھلاتا ہے۔ اور ہیکر حل کرتا ہے۔ اور ایسے ہی خدا جانے اسے کتنے عمل کرنے پڑتے ہیں۔
 کیمیا گروں کا خیال ہے کہ ہن۔ مایہ سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر بنتی ہے جو ۲۵ توروں پادتی کا حکم
 رکھتی ہے۔ اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں۔ اور جو معدن کہ اس کے ذریعہ سے جامدی
 سونا بنتا ہے۔ اسے جسد ران اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیمیا ہی کہلاتا ہے۔ قدیم زمانہ سے
 اب تک لوگ اس فن میں کتابیں لکھتے چلے آئے ہیں۔ اکثر کتابیں نا اہلوں کی طرف بھی منسوب ہیں
 اس فن کا نام جابر ابن حبان ہے۔ بلکہ بعض کیمیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسی لئے کیمیا کو علم جابر
 کہتے ہیں۔ اس نے اس فن میں ۱۰۰ رسالے لکھے ہیں۔ جو سب کے سب معنی و حقیقتان میں۔ کیمیا گر کہتے
 ہیں۔ کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیا گر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ مشرق کے حکماء متاخرین میں سے
 طغرائی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے۔ اور مسند الجریطی ندلسی نے کتاب رتبۃ الحکیم اس فن میں
 لکھ کر سحر و طلسمات غائبات الحکم کے ساتھ جمع کی ہے اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونوں فن حکمت کے
 نتیجے ہیں۔ ان سب مصنفوں کا بیان حقیقتان ہے جس نے مدتوں محنت کر کے اصطلاحات معلوم
 نہ کی ہوں نہیں سمجھ سکتا۔ ہم بتا بیٹھے کہ انہوں نے تعین فی کبیر حقیقتان کا طریق استعمال کیا مگر غریب
 نے غریب منقو طحروف میں اس فن کے مسائل سمجھ کر کے نظم میں بیان کئے۔ جو مطلق سمجھ میں نہیں آتے۔
 بعض لوگ غزالی کی طرف بھی کچھ کتابیں منسوب کرتے ہیں یہ صحیح نہیں رہے کہ ایسا ذی عقل
 شخص ممکن نہیں کہ ایسے خطبہ کا قائل ہو۔ خالد ابن یزید۔ ابن سہاوہ۔ رجب مروان کو بھی لوگ
 کیمیا گر بتاتے ہیں لیکن خالد خود بہادہ اور علم صنعت سے بے بہرہ تھا۔ ایسی عجیب و غریب صنعت تک
 اسکی رسائی ہونا معلوم۔ اور اسوقت تک اس فن کی کتابیں بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں۔ ممکن ہے کہ کیمیا گر خالد
 کوئی اور ہو۔

یہاں ہم ابو بکر بن بشر بن کا ایک خطابی سمجھ کے نام درج کرتے ہیں۔ یہ دونوں سکر کے شاگرد تھے
 اس خطبہ کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بشر طیکہ کامل طور کہا جائے۔ ابن بشر کیمیا
 کے متعلق بہت سے ادھر ادھر کے مقدمات اور حکماء سابق کی تحقیقات کی طرف اشارہ کر کے کہتا ہے
 کہ طالب کیمیا کو تین باتیں جاننا چاہئے۔ اول یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسری یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ تیسری
 یہ کہ کیونکر بنتی ہے۔ اگر یہ تینوں باتیں تم کو معلوم ہو گئیں۔ سمجھو کہ مطلب جان چکا۔ کیمیا کے وجود پر استدلال
 کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہم اکسیر آپ کے پاس سمجھتے ہیں یہی کافی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہو

سو کیا اگر ایسا پتھر تلاش کرتے ہیں جس سے کیمیا بن سکے۔ اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز میں موجود ہے۔ لیکن یہاں ایسا پتھر کار ہے کہ اسکی قوت فعل میں آ سکے اور علیحدہ ہو سکے۔ سو آپ کو یہ پتھر تلاش کرنا چاہئے۔ اور جتنے اعمال کیمیاوی ہیں۔ ان کا بھی جانتا ضروری ہے۔ مثلاً تحلیل تنقیہ تکلیس تقشیف تغلیب بنیر ان تمام باتوں کے جاننے کے کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اور جانتا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیمیاوی ہی کیمیا بنانے کے لئے کافی ہیں۔ یا استعانت بنیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کیمیائی ابتداء سے تنہا موثر ہیں یا اور بھی کوئی ان کا مشارک ہے۔ اور تلبیر سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے جو مادہ کیمیا ہے۔ یہ بھی ضرور ہے کہ آپ کیمیا بنانے کی کیفیت اور اور وزن کی مقدار کو سمجھیں۔ اور وقت معلوم کریں۔ اور یہ بھی کہ کیونکر اس میں روح ترکیب دیکھائی ہے۔ اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور آیا نفس کو آگ پتھر سے الگ کر سکتی ہے یا نہیں۔ اور اگر نہیں کر سکتی تو کیوں یہ تمام باتیں کیمیا کا اصل اصول ہیں۔

جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ مد جسم ہے۔ وہی حامل وہی مانع وہی فاعل ہے اسلئے نفس جب جسم سے علیحدہ ہو جاتا ہے جسم مر جاتا ہے۔ نہ حرکت کر سکتا ہے۔ نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ یہ باقی حیات سے متعلق ہیں جب نفس کا اسلئے ذکر کیا ہے۔ کہ یہ صفتیں جب انسانی سے مشابہ ہیں جس کا تمام وقوام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے۔ وہی بڑے بڑے کام کرتا ہے اور انسان جو منفعل ہوتا ہے اور اثر قبول کرتا ہے۔ تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے اگر اسکی ترکیب ہی طبائع متعلق ہوئے۔ اعراض اضداد سے منفعل نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکل سکتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا۔ جاننا چاہئے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیمیاوی پورا ہوتا ہے۔ وہ ابتداء میں کیفیت و افہ فیضہ محتاج الے الکمال ہے۔ اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے تو پھر اس کا استحالة اپنی پہلی صورت کی طرف نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ اس جوہر کی طبیعتیں بالیکہ برعکس ہو گئی ہیں کہ علحدہ نہیں ہو سکتیں۔ جیسے کہ نفس اپنی قوت و فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اسکی طبیعتیں ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہیں لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے منحل ہو جاتا ہے لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتیں چونکہ موافق ہوتی ہیں اسلئے انحلال ان میں راہ نہیں پاتا بعض حکماء و اولین نے کہا ہے کہ کیمیا میں تفصیل و تقطیع حیوة و بقا جو اور ترکیب موت و فنا۔ اس میں حکیم نے حیوة و بقا سے خروج من العدم الی الوجود مراد لیا ہے۔ اسلئے کہ جب تک پتھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے وہ فانی ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا فنا کو قنار آگئی۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہیں سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہوگا پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کے غلیظ کے معنی سے آسان ہے۔ مہری مراد اس سے ارواح و اجسام میں تشاکل ہے۔ یہ باتیں میں نے آپ سے اسلئے بیان کی ہیں کہ عمل کیمیاوی طبائع لطیف و روحانیہ سے آسانی ہو سکتا ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ غلیظ جسمانیہ سے۔

کہیں عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات بہ نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہیں جیسے کہ بجائی
 و غیرہ آگ پر زیادہ صابر ہیں بہ نسبت گندک و پارے کے جو ارواح میں ہیں کہتا ہوں کہ اجسام میں
 مد میں ہوتی ہیں جب ان کو گرمی پہنچتی ہے پھل کر نرم ہو جاتی ہیں۔ اور اسی غلظت و لزجت کی وجہ سے
 آگ ان کو نہیں کھا سکتی۔ اور جب آبیج کی بہت زیادتی ہوتی ہے۔ تو ویسی ہی ہو جاتی ہیں جیسی ابتدا سے
 غلظت میں تھیں۔ اور ارواح لطیفہ کو جب گرمی پہنچتی ہے۔ وہ پانی رہتی ہیں لیکن آگ پر نہیں ٹھہر سکتی
 ہیں۔ پس آپ کو سمجھنا چاہئے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں پہنچایا۔ اور ارواح کی یہ حالت کس
 نے کی۔ یہ سمجھئے اور جاننے کی بات ہے۔ یہ میں آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ یہ رو میں اشتغال و ملاقت
 کی وجہ سے باقی ہیں۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے سستلی ہوئی ہیں۔ کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے
 اس سے لپٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہوا اور آگ سے متشکل ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے
 یہاں تک کہ اس کو فنا کر دے۔ یہی حال اجسام کا ہے۔ اور یہ معدنیات اسلئے مشعل نہیں ہوتے کہ خاک و
 آب صابر علی النار سے مرکب ہیں۔ لطیف کثیف و تھک طبع یا کر ان میں متعہ ہو گئے ہیں۔ یہ میں نے اسلئے
 آپ سے بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبع اور اس کے تقابل کو سمجھ لیں۔ آپ کو اخلاط کا سمجھنا نہایت
 ضروری ہے۔ جو اس فن کے طبع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جوہر سے ملحدہ ہوتے
 رہتے ہیں۔ ایک ہی نظام ان کو ایک نام سے سمجھ کرنا ہے۔ اور کسی غیر کو اس میں دخل نہیں۔ جیسا کہ حکیم نے
 کہا ہے کہ جب طبع و تالیف کو حکم کر لیا۔ اور غیر نے اس میں دخل پایا۔ کام یور ہو گیا۔ والکس عکس۔
 جانا چاہئے کہ جب یہ طبیعت لاکیر کی طبیعت کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہے تو پیدا ہو جاتی ہے
 اور جب ضرور جاتا ہے اس کے ساتھ جاتی ہے۔ اسلئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہیں نہ پھیلنے میں
 اور نہ میل کھاتے ہیں۔ اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا اور حصر پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی میں بھی پایا جاتا
 ہے۔ یہی طبع کو بدلتا اور پکڑتا ہے۔ اور عجب نیرنگی دکھاتا ہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہیں جاتا۔ اس لئے کہ
 تحلیل مخالف حیات ہے۔ اگر حل ہوتا ہے تو کسی چیز کے ساتھ جو اس کے موافق ہو۔ اور آگ کے جلائے کو
 اس سے دفع کرے۔ ایسی حالت میں اسکی غلظت جاتی رہتی ہے۔ اور طبیعتیں اپنے حال پر آ جاتی ہیں۔
 یعنی لطافت و غلاظت دونوں کا ظہور ہوتا ہے۔ پس جب اجسام تحلیل و لغات علی حد تک پہنچ جاتے
 ہیں تو ان میں تسک۔ قنوس۔ تغلب۔ تنفد کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جانا چاہئے کہ طبیعت بارہ اشیا
 کو خشک کرتی ہے۔ اور ان کی رطوبت کو باغیر ہتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور رطوبت
 کو باغیر ہتی ہے۔ حرارت و برودت ہی قائل میں۔ اور رطوبت و برودت منقطع نہیں۔ اسلئے اتصال سے
 اجسام پیدا ہوتے ہیں لیکن حرارت کا حل برودت سے قوی ہے۔ کیونکہ برودت نہ اسٹھا کر ایک جگہ سے
 نقل کر سکتی ہے اور نہ حرکت دیکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے۔ اسلئے جب حرارت غلبہ ہو
 جاتی ہے برودت ٹھوین ہے۔ مگر ان اجسام کو ان کو نہیں پہنچتی جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے۔ اور

نہیں بروقت نہیں ہوتی تو اسے جلا کر خاک کر دیتی ہے۔ اسلئے اعمال کی سیادی میں بارہ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ حرارت آتش کو دفع کر سکیں۔ فلاسفہ نے آتش محرقہ کو نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ انفاس و طبائع کی تطہیر کرنی چاہئے۔ اور رطوبت اور ٹیل ٹیل کو نکال کر بھنیک دینا چاہئے۔ کیونکہ عمل کیسی آگ ہی سے شروع ہوتے ہیں۔ اور آگ پر ہی ختم ہوتے ہیں۔ اسلئے ہر ایک شے اختلاف طبائع کی وجہ سے فاسد اور متفرق ہو جاتی ہے۔ تمام حکماء متفق ہیں کہ اجساد پرارواح کو بار بار ڈالنا چاہئے تاکہ اجسام سے جھٹ جائیں۔ اور آگ سے اور بھر کر اس جسم کو بھالیں۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہیں جس سے کیسیا ربی ہے۔ حکماء اس کے بارہ میں مختلف الراء ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ حیوان میں ہے کوئی کہتا ہے کہ نباتات میں ہے۔ کوئی کہتا ہے معدنیات میں ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزوں میں ہے۔ ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ بالقوہ ہر ایک چیز میں موجود ہے۔ اسلئے کہ طبائع ہر چیز میں ہیں۔ اور وہ بھی انہیں طبائع سے مرکب ہے۔ اسلئے ہر چیز میں ہونا ضرور ہوا۔ اب ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ کس چیز سے بالقوت و بالفعل عمل ہوتا ہے۔ حراقی کہتا ہے کہ تمام رنگ دو قسم کے ہیں۔ ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا کیرے پر یہ منصفی و زوال پذیر ہے۔ دوسرا ذاتی جس میں جو ہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے جیسا کہ شجر و حیوان کا بد لکر مٹی بن جانا۔ یا مٹی سے نباتات و حیوان کا بننا۔ اور نباتات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح جی ہو کر کین فاعل کے جو تولید احرار قلب احیان کا ذریعہ ہے نہیں ہو سکتا الا مثل فالامثل۔ اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ کیسا یعنی سنگ پارس اجوان میں ہو گا یا نباتات میں۔ کیونکہ یہ دونوں غذا کھاتے ہیں۔ لیکن لطافت و نرمی میں حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اسلئے حکماء نباتات میں زیادہ غذا نہیں کرتے۔ اور حیوان آخری استیلا ہے۔ اور موالید ثلاثہ میں لطیف ترین لیکن آخر کار غلیظ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو روح یہ حیوان کو چھوڑ کر اس سے منقطع ہو جائے کیونکہ روح نہایت لطیف ہے۔ لطیف لطیف ہی سے خلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ روح ہر ایک چیز میں ہوتی ہے۔ لیکن روح نباتی کم ہو غلیظ و کثیف ہے۔ اور جذباتی میں تھپی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہیں کر

سکتی اور روح متحرک روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اسلئے کہ متحرک غذا کو قبول کرتی ہے۔ اور سانس لیتی ہے۔ اور کا منہ صرف غذا کو قبول کرتی ہے۔ اسلئے عمل کیسیا میں صہوت و سانی اور عدنی کے ساتھ ملتا ہے۔ مختلفہ کو چاہئے کہ انکال۔ چھوڑ کر صہوت اختیار کرے۔ چاہتا چاہتا کہ حیوان بلحاظ طبائع و مویلی کی قسم کے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ جاتے فاسد جاتے ہیں۔ اسلئے حکماء نے عناصر و موالید کی دو قسمیں کی ہیں۔ عمدہ و مریض

متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اللہ ساکن کہ مقبول و مردہ۔ عناصر سوزی کے ساتھ کیا مخصوص ہے۔ تمام ہشیار از قبیل معدنیات و نباتات و غریبوں سے کسی کو مردہ قرار دیا ہے۔ جو معدنیات میں

پگھل جائے یا اڑ جائے۔ اسے زندہ مانتے ہیں۔ و بالعکس عکس۔ حیوانات و نباتات میں جس کی چاروں
طبیعتیں منفصل ہو جاتی ہیں۔ اسے زندہ کہتے ہیں۔ اور باقی کو مردہ کہتے ہیں۔ ان زندہ اشیا کی
تحقیق کی اور معلوم کیا ہے کہ سنگ کیسا ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چاروں طبیعتیں ظاہر و کامل طور پر
ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی ہیں۔ یہ سنگ ان کو حیوان میں ملا۔ اور اعمال کیسیا کے بعد۔ جیسا کہ کیمیاگر
چاہتے تھے۔ ہو گیا۔ بعض اوقات معدن و نباتات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کیسیا کی مانند ہو
جاسکتے ہیں۔ کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں ہیں جن کی طبائع میں سے کوئی کوئی طبیعت علیحدہ
ہو سکتی ہے۔ مثلاً اشنان اور معاون میں بھی اجسام و ارواح و انقاس ہوتے ہیں۔ اگر وہ مدبر کے
جائیں تو کریں گے۔ لیکن یہیں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیسیا جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے۔ باقی
سب سے فائق ہے۔ آپ کو چاہے کہ اس پتھر کو بھیانیں۔ حیوان میں صرف ہی ایک چیز ہے جسکی
طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہیں۔ اب آپ نے اس پتھر اور اسکی بائیت کو پہچان
لیا ہوگا۔ اب میں وہ تدبیر بتاتا ہوں جسکے ذریعہ سے سنگ کیسیا سے کیمیا بناتے ہیں۔

سنگ کیسیا کو قریع انبیق میں چڑھا کر طبائع اربعہ یعنی جسم مدح و نفی و رنگ کو علیحدہ کرو۔ اور ہر ایک
کو علیحدہ علیحدہ شیشی میں رکھ لو۔ اور ہر کچھ پیمائش سے چھ رہ جائے اسے آئینہ دیکر صاف کر دو یہاں تک
کہ سیاہی بالکل جاتی رہے۔ اور سختی کی جگہ نرمی آجائے۔ اور سفید برقی کل آئے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ پیمائش
اس وقت صاف اور آب زلال ہو جائیگی۔ جبکہ رطوبت اس میں سے اڑ جائیگی۔ جب یہ تلپٹ پائے بالکل صاف
شفاف آب زلال ہو جائے۔ تو پھر طبائع اربعہ کو پہلے کھل چکی ہیں۔ اور ہلک الگ شیشی میں رکھی ہیں
صاف کرو۔ اور بار بار کشید کرنے سے انہیں مچھل مچھل سے باطل پاک کر دو۔ جب اس سے فارغ ہو جاؤ
تو وہ خاص عمل کرو جس پر کیمیا منصوص ہو تو وہ ہے۔ یاد رکھیے کہ ترکیب کیمیا کا مدار ہے تزویج و تعین
تزویج کہتے ہیں غلیظ سے لطیف کے ملنے کو۔ اور تعین کہتے ہیں پیسے کو تاکہ سحوق کے اجرو ٹھٹھ کر
یا کمر کر جائیں۔ یہاں تک کہ ایک ہو جائیں۔ سحوق کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے کہ لطیف
کو پکڑ لے۔ روح میں بھی آئینہ کے مقابلہ کی طاقت آ جاتی ہے۔ اور نفس تمام جہد میں ساری و طاری ہو جاتا
ہے۔ یعنی جہد عقلی سے جب روح عمرزج ہوتی ہے۔ دونوں ملکر توحید کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ اور روح
کو بھی عوارض جہدی از قبیل اصلاح و فساد۔ بقا و فنا عارض ہوتے ہیں۔ جب نفس روح و جہد دونوں
سے مٹا ہے تو جہد روح کے تمام لواجز اس میں مل جاتا ہے۔ اور میوں سے شے واحد تیار ہوتی ہے۔
جب جہد کامل پر مرکب کیمیا آد اکسیر پڑتا ہے۔ اور آئینہ لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے پگھل جاتی
ہے۔ اور رطوبت کا خاصہ ہے۔ استعمال آد آد کا اس سے ٹپٹ جانا پس جب اس رطوبت سے آگ
پیشہ لگتی ہے۔ رطوبت کی آئینہ شرفی مرکب کو پکڑنے سے روک دیتی ہے۔ جسے پگھل میں پانی کے ہوتے
ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت سے وہ بھی پگھلتا ہے۔ اس پانی کو جہد یا

روک لیتا ہے۔ پس جسد پانی کو روکتا ہے۔ اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے۔ اور تیل رنگ کے ثبوت کی علت بنتا ہے۔ اور دہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور دہنیت کا اظہار صرف ان ہی اشیاء و اجسام میں ہوتا ہے جو نور حیات سے خالی ہوں۔ نیز مذکور اس ترکیب سے جسد مقیم تیار ہوتا ہے جس تصفیہ کے متعلق آپ نے مجھ سے سوال کیا تھا۔ یہی ہے۔ اسی کو حکما بیضہ کہتے ہیں نہ کہ بیضہ مرغ کو میں نے ایک دن تنہائی میں استاد مسلمہ سے دریافت کیا کہ استاد اس حیوانی مرکب کو حکما کرنے بیضہ لکھا ہے۔ آیا یہ فرضی اصطلاح ہے۔ یا اسکی کوئی وجہ بھی ہے۔ استاد نے کہا ہاں اسکی بہت بڑی وجہ ہے میں نے کہا۔ آخر وہ کون سی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکما کو مرکب کیمیائی کا نام رکھنے پر مجبور کیا۔ استاد نے جواب دیا کہ بیضہ اور اس مرکب میں مشابہت و قرابت ہے۔ غور کرو۔ اور نکالو۔ میں نے ہر چند غور کیا۔ مگر کچھ سمجھ میں نہ آیا۔ آخر استاد نے کہا۔ ابوبکر! کس فکر میں ڈوئے ہوئے ہو۔ ذرا سی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ مرکب حیوانی و بیضہ میں مقدار رنگ میں مشابہت ہوتی ہے۔ یہ سنئے ہی سیری طبیعت ٹھکانے آگئی۔ اور میں راز کو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر بیضہ مرغ اور بیضہ کیمیائی کی مماثلت سے الالوان پر ہندسی برہان قائم کی۔

آپ نے مجھ سے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہے۔ سنئے! ارض مقدسہ اس مادہ کو کہتے ہیں جو جو طبائع علویہ و سفلیہ سے پیدا ہوئی ہو۔ اور تانبہ ہی صرف ایک ایسی وصات ہے۔ جو مرہل سواد کو طے کر کے پہلے غبار ہوا۔ اور پھر پتھری سے عکس سرخ اور نیلیا میں رو میں منجمد ہوتی ہیں۔ اور طبیعت علویہ کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لئے نکالتی ہے۔ اور فرورہ میں محض سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف قوتیں ہیں جو باہم متشابہ اور ہم جنس ہیں۔ ایک روحانیہ نورانی صافی ہے۔ یہی فاعلہ ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حساس ہے لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ ہے۔ اور اس کا مرکز بھی پہلی قوت سے نیچے ہو۔ تیسری قوت ارضیہ عارضہ قابضہ ہے۔ جو ثقل کی وجہ سے مرکز زمین کی طرف مائل رہتی ہے۔ یہی قوائے روحانیہ و نفسانیہ کو یکدہی اور ثقل کو محیط ہوتی ہے۔ باقی جتنی اور قوتیں ہیں وہ سب فصول ہیں۔ اور فن کیمیا میں جاہلوں کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دی گئی ہیں۔ میں اب آپ کو کیمیا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیریں لکھ چکا ہوں کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی نیز جو سوالات آپ نے مجھ سے کئے تھے اب ان سب کا جواب لکھ چکا۔ اسلئے مجھے امید ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گے۔ والسلام

یہ ہے ابن بشریون کے کلام کا خلاصہ مسئلہ الجبریطی استاد کیمیا و سحر و طلسمات کا رشید شاگرد تھا۔ اس نے بھی اس رسالہ میں جا بجا غزور و مرز سے کام لیا ہے جس سے اہل مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کو فی طبیعت صنعت نہیں ہے کیمیا کے بارہ میں مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی قوت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کیمیا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل میں سے ہے۔ جس پر نیک لوگوں نے

کو بلکہ کرامت اور شریعوں کو بطور سحر و سترس ہوتی ہے۔ تاثیر کرامت تو ظاہری ہے۔ یہی تاثیر سحر۔ سو ساحری قوت سحری سے اعیان مادی کو بدل دیتے ہیں۔ اور کچھ کا کچھ بنا دیتے ہیں۔ جیسے کہ برائے فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان و ہندوستان و ترکستان کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہیں۔ بادل کو قابو میں کر کے میز پر سنا لیتے ہیں۔ چونکہ کیمیا گر چاندی سونے کے مادے کو بدلنا ہے اسلئے اسکو بھی لازمی طور پر سحر شمار کرنا چاہئے۔ اور جابر و سلمہ و اکثر فن کیمیا نے مغرب و چین کا طریقہ صرف اسلئے اختیار کیا کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام و منظور کر چکے تھے۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہہ دیتے محض دلائل و امارات کا نشانہ بنتے۔ اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا۔ نہ یہ کہ بخل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی۔ جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے۔ بلکہ لوگوں کو سکھانے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبہ الحکیم رکھا ہے۔ اور کتاب سحر و طلسمات کا خاتمہ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبہ الحکیم کتاب غایت الحکیم کی فرع ہے۔ کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جسے سکھانا چاہئے بالا ہوتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہمارے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ان لوگوں کی ہم تائید کریں گے جو کیمیا کو طبی صنعت سمجھتے ہیں۔ اور کیمیاگری کو عمومی سی بات جانتے ہیں۔ واللہ العلیہم الجلیل۔

فلسفہ کی خرابیاں اور اس کا بطلان

فصل ہست و پنجم (۲۵)

یہ فصل اور اس کے بعد کی دو تفصیلات نہایت مہتمم باشان میں اسلئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم متقدم اور آبادی شہروں میں بکثرت ہوتے ہیں اور ان سے دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ اسلئے ان کے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا چلنا نہایت ضروری ہے۔

عقائد نوع انسانی میں سے ایک فرقہ کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں۔ حسی و غیر حسی۔ حیات کا ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اور موجودات مادیہ و انسانی عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ اور عقائد ایسا نہیں کی تصحیح موقوف بر عقل ہے نہ جو سماعت۔ کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہی ہیں۔ یہی لوگ فلاسفہ کہلاتے ہیں۔ فلاسفہ جمع ہے۔ فیلسوف کی جس معنی یونانی زبان میں مرد حکمت و درست ہیں۔ یہی لوگ میں جنہوں نے حقائق موجودات کے دریافت پر کمر باندھی۔ اور حق و باطل میں تمیز کرنے کے لئے علم منطق کے اصول و قوانین وضع کئے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ حق و باطل میں تمیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور فکر نظری مستزاد شخصیات میں اپنا کام کرتی ہے جن کو معقولات اوسلئے کہتے ہیں۔ اور انہیں انسانی کلیہ میں تجزیہ کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ہم منطق کے بیان میں کہہ چکے ہیں یہی اجناس عالیہ بالذکر فکر تفصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں۔ جب عقل ان معقولات مجردہ میں محسوس بنے تو وہ کما ہوا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے۔ تاکہ وجود کا تصور صحیح و مطابق بلحاظ حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصور ہی

اور دے حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجود مقدم ہے۔ اسلئے کہ تصور نام ہی غایت ادراک ہے اور تصدیق اس کے حصول کا ذریعہ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو مقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ و غیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگوں کے مددک کا تمام تر حصول یہ ہے کہ پہلے انہوں نے ہوا اس کے ذریعہ جسم کو سمجھا۔ اور پھر جب ان کے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات میں جس و حرکت کا مبدیہ ہے۔ پھر تو اسے نفسانی میں عقل تک پہنچے۔ اور وہیں اگر ان کا ادراک رک گیا۔ مگر نفس و فہم سے کام لیکر نفس سادہ کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب عقل و نفس ہیں۔ اور اس قیاس کو دس عقلوں اور نو آسمانوں کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل و فہم کو عقل خیال مانا۔ اور بزعم خود سمجھنے لگے کہ انسانی سعادت یہی ہے۔ کہ ترتیب و جو کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھا۔ اسے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے۔ مقتضائے عقل و فکر ہے۔ رفیعت و فضیلت کو سمجھا۔ اور محاسن و محامد کی طرف مائل ہوا۔ یعنی بغیر شرح بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہوگی۔ اس سے مستحضر و مسرور ہوگا۔ یہی نعيم جنت ہے۔ اور اگر جہنم میں پڑا رہے تو یہی شقاء ابدی ہے۔ جسے عظیم آفت کہنا چاہئے۔ اسی قسم کے اور خطا میں جو عالم طور پر مشہور ہیں۔ اس مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچے ہیں۔ مقدمہ نواری ارسطو افلاطون کا شاگرد اور سکندر کا استاد ہے جو منطق کی تدوین و تصفیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق بیشک اچھا فن ہے۔ مگر انبیاء میں فلاسفہ کی مطلب براری نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابیں خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں تو مسلمانوں میں سے بھی بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ جابجا حماد و اختلاف کو اپنی الگ بات بھی قائم کیں۔ ان لوگوں میں سے ابو نصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بہ عہد سیف الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بہ عہد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہیں۔

سعد کے اہم مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں۔ وہ ہمہ وجود باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کی طرف استاذ کرتے ہیں۔ اور عقل اول سے سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ درحقیقت قصور اور مراتب خلق اللہ کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کئے دیتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور جو کچھ کہ اس نے پیدا کیا ہو ہم اس کو نہیں جانی سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اشارات اور باقی چیزوں سے غفلت کر کے حقیقت انہیں طبیعوں کے برابر ہو گئے ہیں۔ جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہیں۔ اپنے دعوؤں پر جبر و دلیل لاتے ہیں۔ اور معیار منطق پر پورا اتارنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا۔

کہ وہ دلیلیں قاصر ہیں۔ اور غرض کو پورے طور پر ثابت کرنے والی نہیں۔

موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبی کے متعلق جو کچھ ان لوگوں نے لکھا ہے۔ وہ بھی ناقص ہے۔ اسلئے کہ جو نتائج ذہنیہ مطابقت کے ساتھ نکالے گئے ہیں وہ دعویٰ تیسرے وجود کے ذریعہ سے نکالے گئے ہیں جب یہ احکام ذہنیہ کلیہ عامہ ہیں۔ اور موجودات خارجہ مخصوصہ۔ تو ہو سکتا ہے کہ مادیات خارجہ بعض ایسی چیزیں ہوں جو اس کلیہ ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دیں۔ اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزوں میں۔ جن پر جس اپنا کام کر سکتا ہو۔ اس صورت میں شہود دلیل تھا۔ نہ یہ برہان جو وہ پیش کرتے ہیں۔ پس کہاں وہ یقین جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان دلیلوں سے حاصل ہوتا ہے۔ اور برہان ذات ذہن معقولات اولیٰ ہی میں تصرف کرتا ہے۔ نہ معقولات ثانیہ میں۔ پس اس صورت میں حکم یقینی مثل مہر کا کے ہوتا ہے۔ کیونکہ معقولات اولیٰ کمال انطباق کی وجہ سے مطابق فی الخارج ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی انطباق کا دعویٰ کریں تو ہم ان کو مان سکتے ہیں لیکن پھر بھی ہمارے لئے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ مسلمان کا کام نہیں کہ وہ عشیات میں پڑے۔ اور مسائل طبیعیات نہ دین ہی میں کارآمد ہیں نہ دنیا میں۔ پس ان کا پھوٹنا ہی بہتر ہے۔

روحانیات یعنی الہیات کے متعلق جو کچھ فلسفہ بیان کرتے ہیں۔ اسکی حقیقت یہ ہے۔ کہ روحانیات ذاتاً مجہول ہیں۔ اور کوئی برہان عقلی انسان کو ان کے وجود کا یقین نہیں دلا سکتی۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ سے برہان مرتب ہوتی ہے وہ خارجیات تنجیہ میں تجرید کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے ادراکات کے ہی ذریعہ سے پہنچتی ہیں۔ اور روحانیات ہمارے ادراک سے بالاتر ہیں۔ اسلئے ان کے وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہیں ہو سکتی۔ جو کچھ ان کے متعلق جانی علم ہم کو حاصل ہوتا ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے۔ یا بذریعہ خواب ہمیں حاصل ہوتا ہے جس کو وجدانی کہنا چاہئے۔ اس سے آگے بڑھ کر ان کے وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا مستغیر ہے۔ چنانچہ تحقیق فلسفہ خود گنتے ہیں کہ جو چیزیں مادہ سے بری ہیں۔ ان پر کوئی دلیل ذات اور صفات کے متعلق نہیں ہو سکتی کیونکہ برہان کے لئے ضروری ہے کہ اسکے مقدمات ذاتیات سے بنے ہوں۔ جب ذاتیات خود مجہول ہیں۔ تو پھر دلیل کیسی اور کہاں کبیر الفلاسفہ افلاطون استاد ارسطو کہتا ہے کہ الہیات میں درجہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ بیش از بیش ممکن ذہن انسانی پہنچ سکتا ہے۔ اگر فلسفہ کی تحصیل میں ہزارین محنت کے بعد بھی ظن ہی ظن ہو تو پھر ہم اسی ظن پر کیوں اتنا اعتماد کریں جو ہمیں اپنے نفس کی طرف سے حاصل ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری تمام کوششیں اسی لئے ہے کہ مادہ سے محسوسات میں بھی درجہ یقین پیدا کریں۔ اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں۔ اسلئے اسکا ترک کرنا ہی اولیٰ ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل وصلو سلمہ ہی ہے کہ انسانی سادات موجودات علی ماہی کے ادراک و علم سے ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ انسان دو جز سے مرکب ہے۔ ایک جسمانی ہے۔ دوسرا روحانی جو حیوانی سے ملتا جلتا ہے۔

اور ان دونوں چیزوں کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور ذات درک ایک ہی ہے جسے روحانی جزو کہتے ہیں۔ جو کسی مدارک روحانیہ کا ادراک کرتا ہے۔ اور کسی جسمانی کا۔ آلات جسمانی کے واسطے اور ذریعہ سے۔ اور ہر ایک درک کو اپنے اپنے مدارک سے ایک قسم کی مسرت و غشی حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ بچہ اور اک کی ابتدائی دور ہی میں خود صورت چیزیں دیکھ کر اور اپنی آوازیں کرکے خوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اس کے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہوگا نفس کو اس سے اتنا درج کی مسرت ہوگی جو کسی طرح بیان میں نہیں آسکتی اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے بلکہ حجاب حواس کے اٹھ جانے اور مدارک جسمانی کے باطن فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور اس کے حاصل کرنے کے لئے قوائے جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت سے مٹاتے ہیں تاکہ جب موانع جسمانی سے نفس چھٹکارا پایا جائے۔ بالذات ادراک تمام حاصل کرے۔ اور سرور الوقت ہو۔ لیکن یہی ادراک ان کا مقصود بالذات نہیں ہوتا جیسا کہ صوفیاء کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اس لئے فلاسفہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار دینا اور از کار ہے۔ اور خصوصاً یہ دعوے کہ ادراک عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس سے نفس کو حقیقی غشی ملتی ہے۔ کیونکہ دلیل و قیاس مدارک جسمانیہ میں جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کئے جاتے ہیں۔ اور ہم بھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے اپنے ادراک سے فرحت تمام اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی عقل معلوم ہو چکی ہوں۔ دلیل و براین تو علم نفسانی کی سدا رہ ہیں۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اس وقت بھی ماہر ان فلسفہ شفا و نجات و اشارات و تلمیض ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور ورق گردانی میں منہمک رہتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ سعادت نفسانی حاصل کریں۔ لیکن طمانیت نفسی و سرور قلبی حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ تصد ہار کاوشیں اور شبہات دل میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن محض اس خیال سے اپنے اس شغل میں لگے رہتے ہیں کہ ارتکاب و غارابی و ابن سینا نے لکھا ہے کہ جس نے عقل فناء کی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اور اپنی حیات میں ترقی کرتا ہوا اس سے متصل ہو گیا۔ اسکو بہت کچھ سعادت مل گئی۔ اور عقل فناء فلاسفہ کے نزدیک روحانیات کا پہلا ذریعہ ہے اور اس کا ادراک ہی اس سے متصل ہو جاتا ہے۔ میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوچ ہے۔ کیونکہ ارتکاب اور اسکے متبعین کی مراد اتصال عقل فناء سے ہی وہی ادراک ذاتی ہے۔ جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے۔ اور ادراک ذاتی حجاب کے اٹھنے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل باطل ہے کہ نفس کا ادراک تمام ہی جو بلا واسطہ حواس ہو سعادت نفسانی ہے۔ یہ مسلم کہ حسی ادراک کے سوا ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے۔ اور اس سے اسے بھوت و سرور بھی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسی مسرت و بھوت کو عین سعادت آخر وی مان لینا کیونکہ ممکن ہے؟ ہاں ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہو نیوالی ہے اس میں سے ایک بات یہ بھی ہو موجودات کی حقیقت کو کما ہی جان لینا بھی ان کے نزدیک سعادت ہے۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر ایک مدارک کو اس سے ہی مدارک میں منحصر سمجھتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور

یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے و کیونکہ دائرہ وجود و ادراک وسیع ہے کہ اسکا احاطہ کرتا چیز مکان سے خارج ہے و راسخ ہے کہ نفس جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے سرور ہوگا۔ لیکن یہ کہاں سے لازم آگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لیجائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اسکے ادراک کا دائرہ وسیع ہوگا اور یہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جمیع موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کر لیں تو کیا یہ سعادت اس سعادت کے برابر ہو سکتی ہے جس کی امید شارع علیہ السلام نے میں دلائی ہے؟ عاशा و کلا ہرگز نہیں ہرگز نہیں۔

یہی حال فلاسفہ کے اس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود غامد کو اختیار اور اندام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی کوئی ضرورت نہیں ہے چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس سمجھ رکھا ہے۔ اسلئے ایسے لاطائل اقوال بھی ان کی زبان و قلم سے نکل گئے ہیں۔ ردائل نفس کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور اسے ایسے پاک ادراک تک پہنچنے ہی نہیں دیتے کہ آپ اپنی اصلاح کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلئے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ اسے کوئی روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ یہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے نہ اس تک۔ اور ان انسانی پہنچ سکتے ہیں۔ اور نہ انسان اپنی رائے و رویت سے حاصل کر سکتا ہے۔

ابوعلی ابن سینا چونکہ اس بوجہ کو سمجھ گیا۔ اسلئے کتاب مبداء و معاد میں لکھا کہ معاد روحانی فی الجملہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے دریافت و معلوم نہیں ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدیہ نے اسے بالتفصیل بیان کر دیا ہے۔ اسلئے ہمیں اسی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ نہ کہ دلائل و براہین کی جانب۔ مختصر یہ کہ فلسفہ کے جو مقاصد اہم ہیں فلسفہ ان کے حصول کیلئے کافی و مفید نہیں۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی غلطی ہی بات نہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی جانچنے کے لئے ذہن میں معقول جودت آجاتی ہے کیونکہ قیاسات منطقی کی ترتیب حکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعیات میں ہر جگہ ان سے لیا گیا ہے اسلئے ان کی مزاولت سوسمک کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور غبت و استدلال میں کسی غلطی نہیں کرتا۔ گویا یہی ایک علم منطقی تمام علوم نظریہ میں صحیح تر ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفہ کا حاصل ہو جو معتمد کو حاصل ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مسائل اور ان کے مضار سے بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے مگر یہ علوم ایسوقت پرستے بجا نہیں۔ جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ نکل چکے ہوں۔ ورنہ خرابی سامنے کھڑی رہتی ہے جس سے بچنا نہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب

فصل ہست و ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اس کے احکام کا بیسار پنا
 نجوم کی نسبت نجومیوں کا دعویٰ ہے کہ وہ
 اس علم کے ذریعہ سے اوضاع فلکی اور آثار نجومی مدد لیکر آئندہ حوادث کو قبل از وقت معلوم کر
 سکتے ہیں۔ کیونکہ اوضاع فلکی و آثار کو اکملی و شخصی آئندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہیں اور
 عالم عنصری میں جو کچھ ہوتا ہے۔ انہیں کے اثر کے موافق ہوتا ہے۔ حکماء متقدمین کی رائے نجوم
 کی بابت یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آئندہ پیشک معلوم ہو سکتے ہیں۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے
 معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمریں یکجا جمع کر کے اس تجربہ میں صرف
 کر دی جائیں تب تجربہ آثار نجوم ممکن نہیں۔ کیونکہ تجربہ ایک عمر کے کئی بار کرنے سے ہوتا ہے۔ پھر
 اس سے علم وطن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کو اکمل کے دورے و مقامات و ارضیں اور سے ہوتے ہیں
 اور ان کے گھر سے گھر ہونے کے لئے اور بھی دراز تر زمانہ چاہئے جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہوگا۔
 بعض ضعیف الاراد فلاسفہ اور نجومیوں کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کو اکمل کا علم بذریعہ وحی آسمانی مومن
 ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دور از کار ہے۔ انبیاء علیہم السلام صانع علوم سے
 نا بلکہ محض حق۔ کہی انہوں نے کوئی غیب کی خبر علم الہی کے بغیر نہ کیا کو نہیں دی۔ پھر کیونکر ممکن ہو
 کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آئندہ و حوادث مستقبلہ کے استنباط کے مدعی ہوں۔ اور خلقت کو اسی
 تعلیم دے گئے ہوں۔ بطریق موس اور اس کے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کو اکمل کی دلالت
 دلالت طبعیہ ہے۔ یعنی کائنات عنصری میں جو مزاجی کیفیت کو اکمل کو عارض ہوتی ہے۔ اسی کے
 مطابق حادثات وقوع میں آتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ عناصر
 میں چاند سورج کا عمل و اثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ مثلاً سورج کی وجہ سے
 فصلیں بدلتی ہیں۔ پھل پکتے ہیں۔ زراعت تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت میں اثر کرتا ہے۔ اور متغیر ہوتا
 کو پکاتا ہے۔ پھلوں پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اسکے بعد یہ لوگ کہتے ہیں کہ چاند سورج کا موثر ہونا تو بظاہر
 ہے۔ باقی کو اکمل کی تاثیر کا علم بہ دو ذریعوں سے ہوا ہے۔ اول ماہر ان فن کے بیان اور ان کی تعلیم
 سے۔ دوسرے تجربہ اور حدس سے اس طور پر کہ ہر ایک کو کب کو ہم فیہ عظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ
 کر کے اسکی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہیں۔ یعنی قرآن کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی
 ہے تو اسے آفتاب کے موافق موثر سمجھتے ہیں۔ اور اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف
 جانتے ہیں۔ اور جب اس طرح کو اکمل کے مفروضہ و قوی معلوم ہو جاتے ہیں۔ تو پھر انہیں سے قوی
 کر کے کو کبھی دریافت کر لیتے ہیں۔ اور جیسے کو اکمل کے امزجہ و قوی کا اندازہ آفتاب کے ساتھ لیتے
 ہیں۔ اسی طرح طالع بردج سے بھی ان کی کیفیت دریافت کرتے ہیں۔ اور جب اس طرح پر تمام کو اکمل
 کی توہم معلوم ہو نہیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہیں۔ اور اس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہو

جاتا ہے اور ہوا کے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام ان مولات تک پہنچتی ہے جو ہوا کے نیچے پیدا ہونے میں
مثلاً ہوا کا اثر جب نطفہ اور بیج پر پڑتا ہے تو اس سے حیوان یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ مثالی اثر کا اثر اس میں بھی
موجود ہوتا ہے۔ اور نفس بھی اس سے متکلیف ہوتا ہے۔ اور نفس کے ساتھ تمام توابع نفس بھی اسی اثر کے
لبیٹ میں آجاتے ہیں۔ بطبعیوس کہتا ہے کہ پھر بھی جو علم ان وقتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ طبعی ہوتا
ہے۔ یقینی۔ نہ قضا۔ الہی میں شمار ہو سکتا ہے۔ بلکہ حوادث کے طبعی اسباب میں سے تاثیر کو اکب بھی
ایک اثر ہے۔ اور قضا الہی اس سے مقدم ہے۔ یہ ہے بطبعیوس اور اسکے متبعین کی رائے کا خلاصہ۔
جوان کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید میں ہے علم نجوم کا ضعف اچھی طرح
سے ظاہر ہے۔ اسلئے واقعات کا علم یقین یقین واقعات کے تمام اسباب یعنی فاعل۔ قابل۔ صورت
غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور قوا کے نجوم صرف فاعل میں۔ اور غنا صرف قابل میں۔ اور پھر قوا کے نجوم یہی
فاعل نہیں بلکہ جزو مادی میں اور قوتیں بھی ان کے ساتھ فاعل میں۔ مثلاً قوت تولد۔ قوت نوعیہ۔ قوت
خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر قوا کے اکب کا اثر اگر بغرض محال معلوم بھی ہو گیا۔ تو وہ
وقوع حوادث ہے۔ علم کا کہاں تک ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا۔ محض طبعی تخمینہ
ہوگا۔ اور ظن و تخمین کو اصولی علوم میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بغرض کسی نجومی میں موجود
نہ ہو تو پھر احکام نجوم طبعی بھی نہ رہیں گے اور محض شکلی رہ جائیں گے۔ یہ تمام باتیں تو اس حالت میں
پیش آئیں گی جبکہ قوی نجوم کا علم صحیح صحیح حاصل ہو گیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ اسلئے کہ اوضاع
کو اکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حساب طولانی عمل کرنے پڑتے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ بعض کیا
اکثر کو اکب میں ایسی قوت موجود ہو جو نجومی کو معلوم نہ ہو سکی ہو۔ اور نہ بظاہر اس قوت کے وجود کی کوئی دلیل
پائی جاتی ہو۔ اور بطبعیوس نے جو کو اکب نمسہ کے امزجہ و قوی آفتاب سے مقابلہ کر کے دریافت کئے ہیں۔
یہ ترکیب بھی ضعیف البیاد ہے۔ اسلئے کہ آفتاب کی قوت تمام کو اکب پرستولی و غالب ہے۔ اسلئے اسکی
قوت کے مقابلہ میں کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان بات نہیں۔ یہ تمام باتیں
ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علم نجوم حوادث آئندہ کو نہیں جاسکتا۔ بطبعیوس نے یہ بھی مانا ہے
کہ جو کچھ علم عنصری میں کو اکب کے نیچے واقع ہے۔ کو اکب اس پر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ شرعی اصول پر
یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے کہ لا فاعل الا اللہ اور اہل کلام نے بہ تفصیل بیان
کیا ہے کہ اسباب و مسببات کی اسناد مجہول الکفایت ہے۔ عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے
ممکن ہے کہ ظاہری تاثیر و حقیقت مسبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت الہی اسباب
مسببات میں رابطہ بن رہی جو جس سے تمام کائنات علوی و سفلی باہم مرتبط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث
کو عاقلہ تقدیر کرتی ہے۔ اور تمام سابقہ ہوتیں بھی نجوم اور ان کی تاثیر سے اذکار ہی کرتی رہیں۔ چنانچہ
استقرائے شرعی ہے۔ ان الشمس والقمر لا یخسفان لموت احد و لھما قہ یعنی اوضاع

کہ اک کو کسی کی موت و زندگی سے کوئی علاقہ نہیں۔ ایک اور حدیث صحیح سے بھی ثابت ہے کہ جو شخص
 کو اک کو مؤثر مانتا ہے وہ کافر ہے۔ مقتصر یہ کہ نجوم کا بطلان دلیل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ شرور میں
 جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں۔ اور پہلے درجے کے نجوم کے لئے حقیقت ہونے کا ثبوت دیتے رہتے ہیں وہ
 الگ رہے۔ ایسا فی عقائد میں اس سے فورا تار پڑتا ہے۔ ہاں کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ آراستی میں چلتے ہیں۔
 اگر اتفاقاً کسی کی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے۔ بغیر تفصیل و تحقیق کے اس کے تمام احکام راست مان لئے
 جاتے ہیں۔ اور لوگ امور دنیاوی غیر اہل منسوب کرنے کی جرأت کر کے معصیت میں پڑتے ہیں۔ سلطنتوں
 میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہتے ہیں جہاں کسی نجومی نے کہہ دیا کہ فلاح سلطنت
 کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امرا و خود سری و بغاوت برپا رہتے ہو کر حصول سلطنت کی فکریں کرنے لگتے
 ہیں۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بنیاد پر پیش آئے۔ ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ اسلئے
 اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالتا ہے۔ یہ ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہئے
 کہ نجوم نوع انسان کے لئے بمقتضا ہے اور اک انسانی طبیعت ہے۔ پھر لوگ اس سے کیوں نکلا عراض کر سکتے ہیں
 خیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہیں۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع لانا انسان کا فرض نہیں
 ہے۔ چونکہ نجوم بھی اکثر مبداء شرعی ہوتا ہے۔ اسلئے اس سے قطع نظر لینا ہی بہتر ہے۔ اگر بغیر من مان دیا جائے
 کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ علم سچا علم ہے تب بھی مسلمان اس علم میں ملکہ تمام حاصل
 نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر مدعی ہو جائے گا خیال کرے تو یہ سراسر اس کا غلط ہے۔ اسلئے
 کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو منظور کر دیا ہے۔ اسلئے مسلمانوں میں اس کے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں
 سکے دیکھنے بھانسنے اور غور و فکر کرنے والے بھی خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ ہو گھروں میں عام لوگوں سے
 پیچھے چوری دیکھتے بھالتے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع۔ کثیر الفروع۔ مشکل سے سمجھ میں آئے والا۔ پھر بطلان
 کوئی اس میں کمال حاصل کر سکتا ہے۔ فقہ چونکہ دین و دنیا میں مفید ہے اور کتاب و سنت اس کے احسان ماخذ
 ہیں۔ اور عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ اور اس کے ایک ایک مسئلہ میں پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے
 پھر بھی روز بروز اس علم کے جاننے والے اور ملکہ تام حاصل کرنے والے کم ہی ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جو علم کہ
 موجود ہو۔ شریعت نے منظور و حرام کر دیا ہو۔ اس کے جاننے والے ناپید ہوں۔ علم خود صعب الماخذ ہو۔ اور تفصیل
 و محارست کے بعد بھی اپنے اصول و فروع میں ظن و تخمین کا محتاج ہو۔ اس کا حاصل کرنا اور ملکہ تام ہم پہنچانا کیونکہ
 ممکن ہو سکتا ہے۔ جب کہ عموماً لوگوں میں اس کی قدر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نفرت و بھلی ہوئی ہو۔ ان
 دو وجوہ نظر کرتے ہوئے ہی بہتر ہے کہ اس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کریں اور سمجھ لیں کہ غیب دان
 خدا جتنا ملے گئے سو کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ کتنا ہی کیوں نہ نہ چلے۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فوج پر عربوں کا غلبہ ہوا۔ اور قیروان میں سلطان چھوڑ گیا
 اور عام طور سے فریقین میں چھینی پھیلی تو اس زمانہ میں اکثر نجومیوں نے آئندہ کے لئے اپنے اپنے قیاس کے

موافق حکم لگائے۔ مگر جب ان میں سے ایک بھی سچ دکھلا تو شرارت نے اسی جھپٹی کی حالت میں نقصان لکھے اور احکام نجوم کی جھوٹیں کہیں۔ یہاں ابوالفاسم ہمدانی اندلسی کے چند شعرا اس کے متعلق درج کرتے ہیں جو لفظ کے غالی طہریوں تھے۔

یا را صد الخفس الجواری	ما فعلت حذو السماء
مطلقونا وقد نزعنا	انکم الیوم ما ملیا
متر خمیس علی خمیس	وجاء سبت واربعاء
ونصف شہد وعشرتان	وثالث ضمہ القضاء
ولاتری غیر زور قول	اذال جمل اذ ذرا
انا لے اللہ قد علمنا	ان لیس لیست فہ القضاء
رضیت باللہ لی الہما	حسبکم البدر والذکاء
ما ہذا الا جہم السواری	الاعباد یہ اوامع
یقضی علیہا ولیس تقضی	وما لہا فی الوہی اقضاء

یعنی اسے نجومیوں بتاؤ تو یہ کیا ہوتا ہے ستم و غوی کرتے تھے کہ یہی ایک آدھ دن کی نصیبت ہے۔ یہاں تو پچھلے پچھلے اور شنبہ پر شنبہ گزرتا چلا جاتا ہے۔ اور حالت نہیں بدلتی۔ آدھ ماہینہ گزرا دوسرا ہوا تیسرا عشرہ گزر کر مہینہ پورا ہو گیا۔ مگر قمار ایک حکم بھی سچ نہ دکھلا۔ تم جاہل ہو یا یہ علم ہی کے حقیقت ہے۔ میں اب یقین ہو گیا کہ تمنا سے اپنی کسی طرح نہیں مل سکتی۔ اس لئے اب ہم بتا رہا ہوں کہ راضی نہیں۔ چاند سورج کے جھگڑا تمہیں مبارک رہیں۔ ہمدانی نے ایک تو یہ تمام ستارے نصیبت بیزدی کے ہندسے میں نصیبت ان پر حکم کرتی ہے اور ستارے کچھ نہیں کرتے۔

فصل بیست و ہفتم کیا رکا انکار اور اسکا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیمیا کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ جو لوگ کہ دساکل طبعیہ سے معاش پیدا نہیں کر سکتے وہ کیمیا کی فکر میں پڑتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ کیمیا اپنی حصول معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ اسکی مدد سے بہت جلد کیمیا کر مال ہو سکتا ہے۔ یہ خیال ہے جو ان ہوسوں کو گونا گویا محنت و مشقت کا تحمل دیتا ہے۔ ایسی ایسی نصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ جان کے لالے پر جاتے ہیں۔ حکام سے ہر وقت ہراسان و خائف رہتے ہیں۔ اور اس قدر مال کیمیا کی دھن میں خاک کر دیتے ہیں کہ اگر بغرض کیمیا رہن بھی جائے۔ تب بھی اتنا مال حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے بعد میں مر طانے ہیں۔ لیکن پھر بھی ہوس لوگوں کو کیمیا کے خیال سے باز نہیں آئے۔

جز قلب تیرہ بیچ نش حاصل و ہنوز باطل ویریں خیال کہ السیر فی کف۔

لوگوں کے سر پر کیمیا کا بھوت اسلئے سوار ہو گیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ سعادوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اور اشتراکِ مادہ کی وجہ سے بعض مہذبات دوسری صورت میں آجاتے ہیں۔ تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدریس کے کام لیا جائے تو چاندی سونا اور تانبا رنگ چاندی ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کا دل میں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدریسیں سمجھی گئیں۔ اور ہر ایک نے بظہارِ خدا ایک تدریس نکال لی۔ کسی نے کنواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھیکرایا۔ کسی نے خون کو کسی نے بالوں کو۔ کسی نے اندھوں کو بہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھیکرایا گیا جو اس تھاکہ کا ذریعہ ہو سکے۔ اسی مادہ سے کسیر بنائے گئے۔ بہنی اور دھونکی درست ہوئی اور اس مادہ خارج کو اس میں رکھ کر کسی نے اس میں کسی خاص قسم کے پانی اور بوتلیوں میں تاؤ دے تاکہ کشتہ ہو کر کسیر ہو جائے کسی نے شورہ اور رنگ وغیرہ کے تیزاب میں بٹھا کر اس کا جوہر نکالا۔ اور پھر اسے پانی میں حل کر کے کسیر تیار کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی جلی کو کسیر سمجھا اور کسی نے تیزابوں کو کیمیا کا اصل اصول ٹھیکرایا۔ اور دہ تو نے یاد دہنی کے دعوے شروع ہوئے۔ یعنی اہل مہذبات کو گھبرا کر یہ کسیر ان میں ڈال دیا جسے تو چاندی سونا تیار ہو جائیگا۔ اس فن میں جو لوگ محقق و مبصر بنائے گئے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ کسیر ایسا مادہ ہے جو ماحول سے ملکر بنتا ہے۔ اور کیمیاوی اعمال سے اس میں ایک ایسا ذوق طبعی مزاج پیدا ہو جاتا ہے کہ جب مہذبات میں کسیر ڈالی جاتی ہے یا مہذبات اس میں ڈالے جاتے ہیں۔ کسیر کا زور اور مزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بدلا کر اپنا ہر رنگ بنا لیتا ہے نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خمیر آٹے میں پڑ کر تمام آٹے میں خمیر کر دیتا ہے یہی حال چاندی سونے کی کسیر کا ہے کہ اہل مہذبات کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ ہے خلاصہ کیمیا گروں کے زعم و استدلال کا جس کے بعد سو سو برس وہ دن رات اسی شکل میں لگے رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کیمیا بنا کر دولت مند ہو جائیں۔ چونکہ اس فن کی کتاب میں ہر ان فن کی تصانیف میں ہر سہ انہیں پڑھتے ہیں اور انکو اسرار و عجیبان کے حل کرنے میں اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس فن کی جتنی کتابیں ہیں سب سچے ہیں کسی کا بیان صاف و صریح نہیں مثلاً جابر بن حیان کے مسائل جو تعداد میں ستر ہیں۔ سلمہ الجعفری کی کتاب رتبہ الحکیم۔ طغرائی و مغربی قصائد سب کے سب غلط ہیں۔ اسلئے ہر کس سر کھپانے کے بعد بھی ان کتابوں کے مطالب و مسائل نہیں سمجھ سکتے۔ اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہیں۔ میں نے ایک دن اپنے استاد ابو البرکات تلیغی سے کیمیا کے بارے میں گفتگو کی اور اس فن کی چند کتابیں بھی انہیں دکھلائیں۔ شیخ نے دیر تک انہیں بغور دیکھا اور پھر مجھے واپس دیکر کہا کہ اس بات کا میں خاص من ہوتا ہوں کہ ان کتابوں سے کچھ حاصل محض نہ ہوگا۔ اور ناکافی کے ساتھ کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو ان لوگوں اور کتابوں کا حال ہے جو حقیقت طالب کیمیا ہیں۔ یا کیمیا کی بڑی مسلم کتاب میں ہے۔ اب ان لوگوں کا حال سنئے کہ جو جگہ اصل کیمیا کے حل و فریب سے کام لیتے ہیں۔ اور جھوٹی کیمیا بناتے ہیں۔ یہ لوگ اکثر بیانیہ کو سونے کا ہر رنگ اور تانبا بننے کو چاندی کی طرح سفید کر کے اپنی کیمیا گری کا ثبوت دیتے ہیں بعض انہیں سے طمع کاری سے کام لیتے ہیں۔ اور بعض ہر تال و غیرہ کے جوہر سے چاندی بناتے ہیں۔

بناتے ہیں یعنی اگر چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ تانبہ اور چاندی ملا کر چاندی بنا لیتے ہیں اور چاندی و
سونا ملا کر سونے کا جوڑا تیار کرتے ہیں۔ اور ایسی صفائی سے کام لیتے ہیں کہ بڑے بڑے نقاد ان کے
کھوٹے نقد نہیں پہچان سکتے۔ یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بنا کر خامی مایع الوقت سبکے ڈھانے
لگتے ہیں۔ اور انہیں کھرے سکوں میں چلاتے ہیں۔ یہ لوگ نہایت کمینہ اور بد عاقبت ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد
دیکر لوگوں کا کھرا مال مارتے ہیں۔ ان کو چوروں سے بھی بدتر سمجھنا چاہئے۔ برابرہ مغرب میں ہزاروں آدمیوں
نے بھی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ دور دور ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں مسجدوں اور خانقاہوں میں بڑے
ہوتے ہیں۔ اور دولت مندوں کو کیا گری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہیں۔ اور جب دیکھتے ہیں کہ رسوائی اور
خصیعت سرور آن پہنچی تو کسی طرف بھاگ جاتے ہیں۔ اور کسی دوسرے آلودہ نمونہ کو اپنے جال میں پھنسا لیتے

یوں ہی تمام عمر جال و فریب میں گزار دیتے ہیں اور اسی طریقہ سے اپنی معاش پیدا کرتے ہیں۔ ان
لوگوں کو نہ کیا کر کہنا چاہئے۔ اور نہ اس جگہ ان کے حال سے ہمیں بحث ہے کیونکہ یہ تو بدترین خلافتی
اور لوٹنے میں حکام کا فرض ہے کہ ان لوگوں کو گرفتار کر کے ایک ایک کے ہاتھ کٹوا ڈالیں تاکہ سکہ
راج الوقت قلب و غش سے محفوظ رہیں۔ اور خدایات سکہ کے فرض سے سلطنت عمدہ برآمد ہو سکے۔
یہاں ہم اسی کیس کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں جس کے جاننے والے راجس کے طالب و غلابازی نہیں کرنا چاہتے
بلکہ ان کا مقصود ہے کہ کسی طرح چاندی کو سونا اور تانبہ دانگ کو چاندی بنا لیں۔ اور اکیر ہم پہنچائیں۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیس نہیں دیکھا کہ چاندی سونا بنا تا ہو۔ ہاں یہ دیکھا ہے کہ اسی جگہ میں کٹر
نے اپنی عمر صرف کر دیں۔ تانبہ پر تانبہ دانگ ایک آپہنچ کی پھر بھی کسری جہم اور تیزاب کے تیار کرنے
میں عمر ہی تمام ہو گئیں۔ مگر سوائے جلتے اور پھٹنے اور رو بہ خاک کرنے کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جوڑی بوٹیوں کی
تلاش میں جان بھیلی پر لٹے پھرے۔ مگر جب دیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ ہاں ایسے لوگوں کی داستانیں
سنی نہیں جنہوں نے کیا بنائی۔ مہوس نہیں کیا بیوں کو سکر اپنا دل خوش کر لیتے ہیں۔ اور انہیں سبھی بھکر
خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن ضرور فائز المرام ہوں گے۔ مگر ان سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے بھی
کسی کو کیا بنا دیا ہے اور کامیاب ہوئے دیکھا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ دیکھا تو نہیں۔ مگر یقینی وسائل سے سنا ہے
سے حال قرنا قرن سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیا گری کے خیال دوسرے سے باز نہیں آتے۔

چلتا چلا ہے اگر کیا گری کا جھوٹا سکہ چلا آتا ہے۔ اور اکثر مقدمہ میں نے اصول کیا سے بحث کی ہے
اور حکامین نے بھی انکی دقت پر رد دیا ہے۔ اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیا کے متعلق لوگوں
کی راہیں لگیں۔ اور پھر مقدمہ ان پر نظر ڈالیں۔

کیا کا معنی مذہب حکماء ہے کہ کیا مواد ان ہفت کا نہ جو ہموارے سے بڑھ سکتی ہیں یعنی سونا۔ چاندی
دانگ۔ تانبہ۔ لوہا۔ خارچینی۔ مختلف انواع ہیں۔ یا میں تو ایک ہی نوع۔ لیکن ان کے خواص مختلف
ہیں۔ اسلئے ایک نوع کی چند صنفیں کہلانے کے مستحق ہیں۔ مگر مقررہ دلی اور اس کے پیرو حکماء انہیں کی راہ

یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہیں۔ جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ کیفیت یعنی رطوبت و
 ریوشت نرمی و سختی اور رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور ابن سینا اور اسکے متبع حکماء مشرق کی سائنس
 میں معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہیں اور ہر ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع
 کا قائل ہے اس لئے ان معدنیات میں قلب و استخارہ کو ممکن مانتا ہے۔ اور کیمیا اس کے نزدیک صحیح اور
 سہل للماخذ ہے۔ اور ابن سینا چونکہ مواد کی جد امکان نوع مانتا ہے۔ اس لئے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے اور
 اسے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ انسانی تدبیر سے اجناس کی فصول میں رد و بدل ہو سکے۔ خصوصاً
 ایسی حالت میں جب کہ فصول مجہول الکفایت اور بعید از تصور ہوں۔ طغرائی کیمیا گر جو علی سینا کی تردید کرتا ہے۔
 اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدبیر سے معدنیات کے لئے ہم فصلیں پیدا تو نہیں کرتے۔ صرف مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے
 کے قابل بناتے ہیں۔ جب مادہ میں یہ صلاحیت و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ تو فصل اس میں خدا متعالیٰ کی طرف
 سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسے کہ نور جہام شفاف میں نقذہ کرتا ہے۔ جب تک اجسام شفاف نہ ہوں یا نہ کئے جائیں
 تو اسے وہ کامل نہیں پاسکتے۔ اس صورت میں میں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے۔ ہم خود پھر
 حیوانات پیدا ہونے دیکھتے ہیں۔ اور میں ان کے فصول کا علم تک نہیں ہوتا۔ مثلاً بچھوٹی اور مادہ انھن
 سے سانپ بالوں سے نرسل۔ کھردالے جانوروں کے سینگوں سے۔ اور پھر اس نرسل کو بھی سینگوں میں
 نرسل کے درختوں کے سامنے شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں۔ پھر چاندی سونا بھی اگر اسی طرح بنالیں اور اس کے
 بنانے کی کوئی ترکیب کمال میں تو کون سی تعجب کی بات ہے۔ یہ ہے طغرائی کے بیان کا خلاصہ۔ جو اسے
 ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے جس سے ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہوتا ہے لیکن ہم قائل ہیں
 جو کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس سے اس کا محال ہونا اور کیمیا گروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہوگا
 قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ ہم مادہ قابل ہم پہنچانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو
 طبیعت معدنیات پر کر کے انہیں چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تعبیریں بھی کرتے ہیں جو
 کا علیہ متفقہ قوتوں کی طاقت چند در چند ہو جائیں تاکہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا
 بن سکیں اور طبیعیات میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کا وزن ایک ہزار اسی سال لینے آفتاب کے ایک
 بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے۔ پس اگر بڑی موثرہ و مقعد کی قوت چند در چند ہو جائے گی تو
 سونا نسبت بہت کم زمانہ میں تیار ہو جائے گا۔ اور اکسیر دم کے دم میں معدنیات میں استعمال کر دیگی۔ اور ظاہر
 ہے کہ جو چیز عناصر سے ملکر ہے۔ اس میں چاروں عناصر ہونے کے علاوہ کسی ایک جو کا غالب ہوا ضروری
 ہے تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہوگا۔ اس میں حرارت عزیزہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے تاکہ
 حافظ صورت ہو سکے۔ پھر جو ممکن ایک طرح میں تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ کمپن میں برابر حالت بہ نسبت
 ہے۔ یہاں تک کہ غایت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھو کہ نصف خون اسے بنا ہے پھر پوٹھرا
 ہوتا ہے پھر تھوڑے وقت میں دوبارہ تیار ہوتا ہے۔ اور اس طرح وہ زندہ رہتا ہے۔ اور اس کے کمال تک

پہنچتا ہے۔ اور ہر حالت میں اجزاء کی نسبت مقدار اور کیفیت بدلتی رہتی ہے مگر یہ نسبت نہ بے لے تو
نفس کی حالت برگر تفرق ہو سکے۔ اس طرح حرارت غریزہ یہ بھی ہر حالت کی مختلف کیفیت ہوتی رہتی ہے۔
اب خیال کرنا چاہئے۔ ایک ہزار اسی سال میں سونے کو کتنی حالتیں بدلتی پڑتی تو کئی کیمیاگر بھی چونکہ ایک ہزار
دہات کو کامل بنانا چاہتے ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبی الطوارق و ترکیب کے پیرو نہیں تاکہ چاندی سونا
بناسکیں اور صنعت کی شان سے کہ مقصود غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن میں موجود ہو۔ کیونکہ ابتدا
عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلئے ضرور ہے کہ کیمیاگر ان تمام حالات و اطوار کو جاننا ہو جو ایک
معدنی کو سونا ہونے تک پیش آتے ہیں۔ وہ نسبت بھی جو ہر حالتوں کی اجزاء میں قائم ہوتی ہو۔ طبی جتنی
حرارت غریزی ہوتی ہے۔ اور ہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے۔ اور کیمیاوی تدابیر کے بعد قوی کے مضاعف
ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتوں کا کامل علم کیمیاگر کو ہونا چاہئے تاکہ اعمال طبیہ کے موافق اپنے
عمل کر سکے لیکن یہ تمام باتیں علم غیظ کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتیں۔ اور علم بشریہ ہے قاصر و محدود پس اس حالت
میں جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعویٰ کرے۔ وہ دسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مدعی کہے کہ میں مٹی سے آدمی پیدا
کر سکتا ہوں۔ مگر یہ نہیں ہوا۔ اور نہ ہو سکتا ہے۔ حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرتے پڑتے ہیں
ان کا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور ہو سکتا ہے۔ نسبت اس کے کہ ایک دہات کے چاندی سونا ہونے
تک کان میں کیا کیا حالتیں ہوتی ہیں جب یہ حالت ہو تو پھر مدعیان کیمیا کے دعووں کو کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے
مختصر طور پر اسی برہان کو یوں سمجھنا چاہئے کہ علم کیمیا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال سے کوئی
اثر ڈالے جائیں جو کان میں طبیعت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و ترتیب مد نظر رکھی جائے جو کان میں طبعاً
طے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے جس کے قوی و افعال۔ صورت و مزاج دوسرے جسم پر طبی
عمل کر کے اسکی حقیقت کو بدلیں۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے صنایعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کما
یغنی ضرور ہے۔ اور معدن میں جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہیں۔ ان کا کوئی حدود شمار نہیں۔ اور
علم انسانی ہرگز اس پر حاوی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو۔ تو وہ ایسا ہی ہے
جیسے کوئی حیوان یا انسان یا درخت بنا دینے کا دعوہ کرے۔ یہ ایسی دلیل ہے جس سے کیمیا کا محال ہونا
اچھی طرح سے ثابت ہوتا ہے۔ ابن سینا نے جو دلائل کیمیا کی بطلان میں لکھی ہیں۔ یہ ان سے بالکل ملگ
ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل از روئے علم کیمیا کو باطل کرتے ہیں۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا معدنیات
تھکتے پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ لوگوں کے رکاس کی قیمت اور دولت ہو سکے۔ اگر صنعت سے چاندی سونا بنی
لگے۔ تو حکمت ظاہر ہو جائے اور زور سیم کی یہ بہتات ہو کہ کوئی اسکو جمع کرنے کی فکر نہ کرے۔
دوسری دلیل شیخ الرئیس کی بطلان کیمیا پر یہ ہے کہ طبیعت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید و مشکل کو اختیار
نہیں کرتی۔ اگر کیمیا کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبی طریقہ ہے تو بے اہل الوصول ہوتا تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ
ہرگز اپنے بعید و مشکل طریقہ پر نہ چلتی۔ طغرائی نے اس کیمیاوی تدبیر کو سانپ کی چوکی کی شکل سے تشبیہ دی ہے۔

حصہ سوم

الرجح یہ صحیح ہے لیکن سانپ ذہین کچھ اور بالوں سے پیدا ہوتے لوگوں نے دیکھے ہیں لیکن کسی اہل علم نے کیمیا نہ بنائی۔ اور نہ اسکا طریقہ معلوم کیا۔ مہوسین کے اقوال کا اعتدال نہیں۔ ان کی ایسی مثال ہے جیسے اندھا بیڑ مارنے جاے جھوٹی حکایتیں ان کے پاس میں۔ اور ہیں۔ اگر واقعی کوئی کیمیا جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردوں اور دوستوں کو بتاتا۔ اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگوں تک پہنچتی۔ یہ مہوس اکیس کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے خیر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ لیکن خیر رائے کی حالت بدل کر اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے اور یہ ایک قسم کا فساد ہے۔ اور فساد و مواد ذرات سے اثر سے ممکن ہے۔ اور اکیس کا مطلب یہ ہے کہ اولیٰ ذرات کو فساد بنائے اور یہ تکوین و اصلاح ہے۔ اور تکوین فساد سے شکل تر ہے۔ پھر اکیس کو خیر کے ساتھ کیمیا کیس کیا جاسکتا ہے۔ کیمیا کے بارے میں تحقیقی راستہ ہے کہ اگر کیمیا کا وجود صحیح ہے۔ جیسا کہ جابر و مسلم وغیرہ نے مانا ہے تو وہ از قبل صفت نہیں۔ اور نہ کسی صفت سے پورا ہو سکتا ہے۔ ریاضیہ خدا ان لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیا کو امور سحری و خوارق میں شمار کرتے ہیں۔ حلاج وغیرہ کی کیمیا بھی اسی قبل سے تھی۔ مسلم کی کتاب الغایۃ اور رتبہ الحکیم اور جابر کے رسائل کے سیاق ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جس کی تشریح کی ہیں مندرجہ نہیں مختصر یہ کہ محققین کیمیا۔ کیمیا کو مسئلہ علوم سے خارج سمجھتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے مادہ سے لکڑی اور حیدان کے مادہ سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ میں نہیں بنایا جاسکتا۔ اسی طرح سونے کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن میں رنما بن نہیں سکتا۔ اور نہ اسکی تکوین کا عمومی طریقہ بدل سکتا ہے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور مجرہ یہ کام کر سکے۔ پس اب جو شخص علمی طور پر کیمیا کا طالب ہوتا ہے۔ وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے۔ اسلئے کیمیا کو تدبیر عظیم کہتے ہیں۔ لہذا کوئی اسپر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صفت سے خارج ہے اور اسکی ایسی مثال ہر جیسے کوئی آدمی اپنی پرچلے ہوا میں اڑے۔ اجسام کثیف میں نفوذ کر جائے۔ یا کوئی جانور پیدا کرے اور سب خرق عادت و معجزات میں جو اکثر مرد و صالح کو ملتے ہیں اور دوسروں کو بتا دیتے ہیں۔ لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے۔ اور کبھی صلح کو کیمیا کی طاقت ملتی ہے۔ لیکن دوسرے کو نہیں دیتا۔ کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ کیمیا تاثیر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے حکماء کے اقوال اس کے متعلق نغزو چستان میں۔ بنیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اسپر قادر نہیں ہو سکتا۔ عام لوگ جو اس صفت کو اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی بر قدرت نہیں رکھتے اور چاہتے ہیں کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مال امال ہو جائیں۔ ویلہ لو نظر اور ساکین کو اسکا ضبط زیادہ ہوتا ہے بلکہ حکماء بھی اس علت سے غالی نہیں۔ ابن سینا اس کے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب ثروت تھا۔ قاریابی اسے ممکن بتاتا ہے جو یہ شکل پیٹ بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین

فصل بہت و تم (۲۸) علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے

جانتا یا ہے کہ تفصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کو نقصان پہنچایا ہے۔ ان میں سے ایک تالیفات کی کثرت اصطلاحات کا اختلاف اور تعلیم کے مستند طریقوں کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو یاد کر لے۔ طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے۔ اس طرح اس کی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لئے کافی نہیں ہوتی اور بیچ ہی میں پڑا ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً ایک کتاب المدونہ ہے۔ اس کی بہت سی شریحیں اور حاشیہ ہیں۔ مثلاً کتاب ابن ہشام کتاب النبیات۔ ابن خلدون تنبیہات۔ مقدمات۔ بیان تفصیل یہی حالت کتاب ابن حاجب اور اس کی شرح و حاشی کی ہے۔

ان تمام شروع و حاشی کے یاد کرنے کے علاوہ مستعمل مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ قیروانیہ۔ قرطبیہ۔ بند اور مبصر اور طرق متقدمین و متاخرین میں تفریق کرے۔ اور سب پر پوری طرح حاوی ہو۔ تب کہیں اس کو افتاد کا مرتبہ حاصل ہو گا۔ حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے یاد کرنے میں تمام عمر صرف ہو جاتی ہے۔ مگر معلم صرف مسائل کے سمجھانے پر ہی اکتفا کرے تو اس سے کہیں بہتر ہے تعلیم بھی آسان ہو جائے اور وقت بھی کم خرچ ہو۔ لیکن یہ مرض اب کہہ نہ ہو چکا ہے۔ دفن ہونے کی امید نہیں۔ عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس میں تبدیلی ہونا از قبیل محالات ہے۔

یہی حالت علم عربیت کی ہے۔ اس علم کی ایک کتاب سیبویہ ہے جس پر شہار حاشی و شرح کے

طواریف بندھے پڑے ہیں۔ اور مبصریوں اور کوہیوں۔ بند ادیبوں۔ اندلیسوں اور متقدمین و متاخرین کے طریقہ جدا جدا ہیں۔ یہ تمام باتیں طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہیں مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے۔ شاذ و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ ہمارے پاس مغرب میں ایک مصری کی تالیفات پہنچی ہیں جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے۔ ان کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بالکمال کو عربیت میں وہی ملکہ حاصل ہے جو سیبویہ اور ابن خلدون کے طبقہ کے لوگوں کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے۔ اور ان میں پوری لیاقت کے ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے۔ اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہیں مگر اس زمانہ میں ایسا شخص نادر ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کے ساتھ جو تعلیم کے راستہ میں حاصل ہیں اگر اپنی تمام عمر بھی تفصیل عربیت میں صرف کر دے جو علوم انہیں سے ہے۔ تب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ علوم مقصور بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ وَلَکِنَّ اللّٰہَ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ

فصل ہست و نہیم (۲۹) علوم میں تالیفات کا اختصار بھی محل تعلیم ہے

بہتر متاخرین میں تالیفات میں اختصار بجا بہتر ہے جس میں اور ہر علم کی ایک مختصری نہر مستقیم کردی ہے گویا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہیں یا انکی طرف ایک اشارہ کر دیا ہے ایسی تالیفات کے الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہیں اور تھوڑے لفظوں میں بہت سے معنی بھرے جاتے ہیں بلاغت میں الگ فقور آتا ہے اور سمجھنے میں ہلکے وقت بڑی ہے ان لوگوں نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابوں کو مختص کیا ہے تاکہ ان کے حفظ کرنے میں آسانی ہو جیسا کہ ابن حاجب نے فقہ اصول فقہ میں ابن مالک نے عربیت میں علامہ خوئی نے منطق میں لیکن یہ ارفضہ تعلیم پر محل تعلیم ہے کیونکہ ان کتابوں میں متعلم کے سامنے ایسے مسائل پیش کئے جاتے ہیں جن کے سمجھنے کی بھی ان میں استعداد نہیں ہوتی اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے علاوہ اس کے ان مشکل و دقیق الفاظ میں غور کرنا اور انہیں سے مسائل نکالنا بے حد دشوار ہے سائل طالب علم کو اس الجھن میں اپنا بہت مسامت ضائع کرتا ہے تا حدیث کہ بہر ذرا خرابی وقت و روز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوطہ و طولانی کتاب کے پڑھنے سے حال ہوتا ہے اس میں ملکہ تمام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابوں سے پڑھنا اور مطلب و مسائل کو مکھڑ سے کر پڑھنا بہت ہی مفید ہے اگر صرف کلمہ مسائل ہی پر اکتفا کر کیا جائے تو اس سے ملکہ ناقص رہتا ہے جیسا کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے یہ کتابیں بہتوں حفظ کرنے کے لئے تالیف کی گئی ہیں لیکن ان سے ایسی دشواریاں بھی ساتھ ہی پیدا ہو گئی ہیں جو مفید تمام ملکات کے حصول سے باز رکھنے والی ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

فصل سیم (۳۰) تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جانتا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریسی اور تھوڑی ہو پھر ایک فن کے ہر ایک باب کے مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں اور تھوڑی تھوڑی ان کی تشریح کی جائے اس بارہ میں متعلم کی عقل اور استعداد کا پورا خیال رکھا جائے اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کے مسائل ختم ہو جائیں گے تو اسے اس فن میں ضعیف سا ملکہ حاصل ہو جائیگا اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت اس میں پیدا ہو جائے گی اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کی جائے جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور تفصیلی ہو احوال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے اور مسائل میں جو اختلاف ہو اسے بھی سمجھائیں جب اس طرح سے یہ دور دور ختم ہوگا تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائیگا اب تیسرا دور شروع کرنا چاہئے اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو جو باقی رہ جائے اور اس کی توضیح نہ ہو جائے اس دور کے ختم ہوتے ہی متعلم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائیگا تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے یعنی مکہ تمام عموماً تین دوروں میں حاصل ہوتا ہے اور بعض فن اہل طبع لوگوں کو صرف دو دوروں میں

تعلیم سے ملکہ حاصل ہوتا ہے اور بعض فن میں تعلیم کے ابتدائی دور ہی میں علم

کے فروع اور شکل مسائل طالب علم کے سامنے لے بیٹھتے ہیں اور ان کے حل یہاں بے استعدادوں کو مجبور کرتے ہیں اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ مشق و تمرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں ان کی تعلیم میں چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جلتے ہوتے ہیں اس لئے مبتدی ان کے بیان کو نہیں سمجھتے کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے مبتدی ابتدا میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے اور سمجھتا بھی ہے تو فہمی مثالوں سے اس کے بعد رفتہ رفتہ اسکی استعداد بڑھتی ہے اور تکرار سے مفہوم ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جاتا ہے جب ابتدائی میں انتہائی مسائل اس کے سامنے پیش ہونگے اور اس میں ان کے سمجھنے کی قوت نہ ہوگی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کا ذہن کند ہو جائیگا اس علم کو مشکل سمجھ کر اسے چھوڑ بیٹھے گا اور اسکا دماغ ناقص تعلیم کے سر میں لگے علم کو چاہئے کہ جو کتاب طالب علم پر دریا ہے اس سے بالا نہ کرے۔

کے مسائل اس کے سامنے ہرگز بیان نہ کرے خواہ طالب علم مبتدی ہو یا فہمی۔ اور اس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کر کے دوسری اعلیٰ کتاب کے پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کر لے کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے اور آگے بڑھنے کو اسکا دل چاہتا ہے یہاں تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے برخلاف اسکے اگر ابتدائی میں تمام مسائل خلط ملط کر دئے جائیں تو مسلمہ ان کے سمجھنے سے تنگ آجاتا ہے ذہن کند اور طبیعت ست ہو جاتی ہے اور تحصیل کی ہمت باقی نہیں رہتی اور مجبور ہو کر تعلیم و تعلم سے ہاتھ ڈھالتا ہے۔

علم کو یہی خیال رکھنا چاہئے کہ شعلہ کو دیر تک یا متعدد جلسوں میں ایک ہی فن نہ پڑھائے کیونکہ ایسا کرنے سے نسیان ذہن پر غالب آجاتا ہے اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھانا چاہئے تاکہ تمام مسائل مشکر و مہلک رہیں اور ملکہ فن یا سانی حاصل ہو سکے کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار و تہاٹھ سے اگر سبق میں ان باتوں کی رعایت نہ کی جائے ملکہ پیدا نہ ہوگا۔ طریقہ تعلیم میں یہ بات ہی نہایت ضروری ہے کہ شعلہ کے سامنے دو علم خلط ملط نہ کئے جائیں ایسی حالت میں دونوں علم فوت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں علم ذہن کو اپنی اپنی طرف کھینچتے ہیں اور فکر منتشر ہو کر ایک کی ہی بات تک نہیں پہنچتا اور شعلہ کو دونوں سے محروم رہنا پڑتا ہے اور جب فکر ایک علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کی تہ تک پہنچتا اور آسانی سے ذہن میں مسئلہ آجاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

فصل - ۱۰ - ہم علم کے لئے یہی چند ہدایات سے مراد لکھتے ہیں جو تحصیل علم میں مفید ثابت ہو سکیں گی

چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کی طرح پیدا کیا ہے اب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر ہے کیا چیز۔ فکر ایک وجدان و احساس ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں نفس کی درکت سے پیدا ہوتا ہے یہی وجدان کبھی کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کبھی ایسے علم کا مبداء ہو پہلے سے ذہن میں موجود نہ ہوں اور کبھی دونوں کو چھیٹتا ہے اور فی دلائل و اثبات کا قصد کرتا ہے اور یہ سب کچھ اس قدر جلد

لاکھ کام ہے جس میں وہ ہر وقت لگی رہتی ہے اور اسی کے ذریعہ سے اور حیوانات سے انسان ممتاز ہے
 علم منطق کے اصول و قوانین اسی قوت تکریر کی دور جھپٹ کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہیں کہ
 صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑے کیونکہ اگرچہ تکریر بالذات صحت و صحت ہے لیکن پھر بھی کہیں کہیں دہوکا لگا کر
 غلطی میں جا پڑتا ہے اس حالت میں قانون منطقی اس کی مدد کرتا ہے اور غلطی سے بچاتا ہے گو یا منطق
 ایک صنعت ہے جو طبیعت تکریر کا ساتھ دیتی ہے اور اس کے نکل کی صورت پر منطبق ہوتی ہے اور چونکہ منطق
 صناعی و وضعی ہے بعض کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور طبیعت صحت و راستی پسند ہونے کی وجہ سے خود
 غلطی میں نہیں پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلی جاتی ہے چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے الفاظ بے تک
 نہیں جانتے اور طالب علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہیں خصوصاً ایسی حالت میں کہ نیت اچھی ہو
 اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو لیکن طالب کو پڑھنے کے وقت میں اپنی قوت تکریر سے کام لینا اور اس پر بھروسہ
 رکھنا چاہئے۔ دوسرا امر قابل توجہ تعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب میں دیکھے یا
 مشکل کی زبان سے سنے اس کی دلالت بر معنی و ہمینہ کا پورا خیال رکھے اور انہیں سے ہر ایک بات کو اپنی قوت تکریر کے
 سامنے پیش کرے۔ یعنی پہلے دلالت کتابی اور پھر دلالت معنی پر غور کرے زان بعد استدلال کے لئے دلائل کے
 قالب میں معانی کو ترتیب دے اور پھر ان دلائل سے بعد فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کر کے نتیجہ نکالے مگر شخص
 ان تمام مراحل کو سرعت طے نہیں کر سکتا بلکہ اکثر اوقات معلم کا ذہن لفظی سائنات میں پھنس جاتا ہے یا رطلہ دلیل میں
 پہنچ کر ٹھوکرین کھانے لگتا ہے اور جدال و شبہات کا دروازہ کھل جاتا ہے اور مطلوب کی طرف مطلق توجہ نہیں ہوتی
 اور ایسی بھول بھلیاں سامنے آ جاتی ہیں کہ ان میں سے نکلنا اور بھر پو جانا ہے مشکل کو چاہئے کہ جب ایسا متفرق پیش
 آئے تمام شبہات اور چنگوڑوں سے خلل الذہن ہو کر فکر طبیعت سے کام لے اور مقصود و مطلوب پر غور کرے جیسے کہ
 بد سے بد سے مناظر میں کرتے ہیں کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آیا رحمت الہی پر ہر دوسرے فکر کی
 طرف رجوع کیا اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے جب معلم ایسا کرے طبیعت اپنی جوہر سے اسے خود سیدھے راستہ پر
 لگا دیتی اس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب میں لاکر منطق سے جلوہ لینا چاہئے اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر
 موضوع کو خطاب میں بلانا چاہئے اور اگر معلم مناسبت لفظی اور شبہات کے مشابہت پر مشغول رہے ہو گیا اور
 صواب و خطا میں امتیاز نہ کر لے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضع ہے اور وضع اطمینان کی وجہ سے
 کے اکثر اصول متبیس یا یکدیکھ میں اس حق پر گز معلوم نہ ہو سکیگا کیونکہ امر حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر معلوم ہوتا
 ہے نہ دلائل و براہین سے۔ اگر معلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شبہات اور برہینیں گئے اور مطلوب
 نہ ملے گا۔ اور اگر وہ دلائل و براہین میں جو کراصل مطلب سے دور ہونے

جس کی وجہ سے علمی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کمابہی نہ سمجھ سکے یا جن کو منطق میں غلو تھا اور اسی کا دراصل
کھڑے سمجھنے سے حالانکہ دراک حق کا درجہ ہے مگر طبعی۔ جیسا کہ ہم مفصل بیان کر چکے ہیں علم منطق تو افعال و فکر
کا بیان کرنے والا ہے اسی لحاظ سے قانون حرکت فکر کے موافق ہیں غرضیکہ مسائل میں ابہام و دقت پیش آنے
پر فکر کی طرف رجوع کرنا اور رحمت خداوندی پر بہرہ ور رکھنا چاہئے اللہ تعالیٰ ملہم لہ صواب ہے اور حق ظاہر
ہو جائیگا۔ وما العلم الا من عند اللہ

فصل سی ویم (۳۱) علوم آلیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے

جانتا چاہئے کہ علوم مروجہ تو ہم کے ہیں اول مقصود بالذات مثلاً علوم شرعیہ طبیعیات آلیات و دوسرے آلیہ جو مقصود
بالذات علم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں مثلاً دعوت و حساب وغیرہ علوم شرعیہ کے لئے اور منطق فلسفہ کے لئے۔
متاخرین نے کلام حاصل فقہ کے لئے ہی علوم آلیہ نکال لئے ہیں پس جو علوم کہ مقصود بالذات ہیں ان کی توسیع اور
تفصیل مسائل وغیرہ میں کوئی ہرج نہیں کیونکہ ان باتوں سے من علوم میں ملکہ حاصل ہوگا اور معانی مقصود
پر ہی طبع حاصل کیسے گئے لیکن علوم آلیہ مثل عربیت و منطق میں خواہ مخواہ کلام کو طول دینا اور زور زور
سے اکتال پر ایک عالیشان عمارت کھڑی کر دینا بالکل فضول ہے کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہیں تو پھر اتنی
توجہ کیوں دراتی چہاں میں کس لئے۔ ایک امر لغو میں مشغول ہونا اور اس کی تحصیل میں مصیبت اٹھانا کہاں کی
دانشمندی۔ چہاں کثیر ہی علوم مقصود بالذات سے محروم رکھتے ہیں حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں اور ممکن
نہیں کہ علوم آلیہ کو اس شرح و بسط کے ساتھ تیز کر علوم مقصود بالذات کو بھی تعلیم پڑھ سکے اس لئے کہ عمر کا
بہتر اور بڑا حصہ تو آلیات میں صرف ہو جائے مختصر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح و بسط کے ساتھ پڑھنا پڑھانا عمر کا ضائع کرنا
ہے متاخرین نے غلو و منطق و حصول فقہ میں ہی اذیتیں پیدا کر دی ہیں بات بات کو تہنگ و بنا دیا ہے اور اس قدر تفریط
اور استہلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آلیات سے نکل کر مقصود بالذات ہو گئے ہیں حالانکہ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ
تذقیق علوم غیر مقصود بالذات میں کارآمد نہیں متعلیم کا خواہ مخواہ وقت ضائع ہوتا ہے اور علوم مقصود بالذات
سے محروم رہ جاتے ہیں کیونکہ جب انکی عمر میں لغو علوم کی تحصیل میں صرف ہو جائیں تو پھر مفید علوم وہ کب اور
کیونکر حاصل کر سکتے ہیں متعلیم کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم آلیہ کو خواہ مخواہ طول نہ دین اور تعلیم کو بتا دین کہ تعلیم
کی اصلی غرض کیا ہے ہاں اس کے بعد اگر کوئی شخص ان علوم آلیہ میں ہی کمال حاصل کرنا چاہئے تو اس کو اختیار
ہو رہا ہے اور ترقی کا میدان اس کے سامنے ہے جہاں تک چاہئے بڑھا چلا جائے۔ کل میسر ما خلقی لہ۔

فصل سی و دوم (۳۲) بچوں کی تعلیم درممالک اسلامیہ میں انکی تعلیم کے طریقے

جانتا چاہئے کہ تمام ممالک اسلام میں بچوں کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے تاکہ ان کی سادہ طبیعت

پر عقائد ایمانہ راسخ ہو جائیں اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کے مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں تاکہ تحصیل علوم
 کے بعد جو مکمل حاصل ہوا کی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک میں مختلف ہیں
 اہل مغرب ابتدا میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہیں اور عالمان
 قرآن میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اختلاف ہے وہ بھی بتاتے جاتے ہیں اس اثنا میں مدار بظاہر علم کو نہایت
 پڑھاتے ہیں نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب یہاں تک کہ قرآن مجید بہرہ وجود پڑھ لے یا پھر بیٹھ کر قرآن مجید ہی پھوڑ لے یا
 تو گویا تعلیم سے دست کش ہو گیا اور نہ قرآن مجید اور اسکے لوازمات سے فارغ نہ ہوئے پر ظاہر علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں
 تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا یہی دستور ہے اور برہمنی قریب میں بھی اسی طریق کی تقلید ہوتی
 ہے یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ حافظ قرآن اور کلم القرآن سے واقف ہیں انہیں
 میں قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے لیکن چونکہ قرآن منہج دین ہے اس لئے اس کی تعلیم پر بڑی توجہ سے
 کام لیا جاتا ہے علماء اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ ہی عربی شعر اور اس کے مافذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں
 اور فن شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کراتے ہیں کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں اور اسپریت
 ہی نمود دیتے ہیں یہاں تک کہ تعلیم بالغ ہوتے ہوئے شروع شعریت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر
 واقف ہو جاتا ہے اور پھر دیگر علوم ضروریہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور یونیورسٹی ہونے کی حالت میں تعلیم کی تکمیل کرتا ہے
 لیکن ان دنوں سند تعلیم اور یونیورسٹی کا کس نہ نہیں مسئلہ اکثر متعلموں کا اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے
 اگر اسے مکمل مل گیا ہو تو ذکی الطبع کے لئے بھی تعلیم کافی ہوتی ہے اور وہ خود اپنے مسلمات بڑھا لیتا ہے
 اہل افریقہ چونکہ قرآن و حدیث ساتھ ساتھ شروع کر لیتے ہیں اور انہیں اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہوتے
 جاتے ہیں لیکن قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے قرآن کی مختلف قرائتیں اور تلاوتیں سب بتاتے ہیں
 اور کتابت سے بھی بے پروا ہی نہیں کرتے گویا ان کا طریقہ تعلیم ایسی طریقہ سے لیا جاتا ہے اس لئے کہ فریقہ میں تعلیم
 علمائے اندلس کے ہی ذریعہ سے پہنچی ہے جب سے وہ عیسائیوں کے مغلوب ہو کر اور وطن چھوڑ کر تونس آئے اور
 اہل تونس نے انکے سامنے زانوئے شاگردی کیا۔ اہل مشرق کی نسبت ہم سنتے ہیں کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک
 حلقہ شروع کرتے ہیں یہ مجھے معلوم نہیں کہ ان کی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے مگر ہم سے بیان کیا ہے کہ مشرق
 میں قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم جوان بچے پر ہی جاتی ہے اور کتابت حلقہ تعلیم میں بالکل نہیں ہوتی بلکہ خط کی
 تعلیم کے لئے علیحدہ خوشنویس و معلم ہیں جیسے کہ اور صنائع و فنون کے لئے ماہرین سے لوگ باہر کتابت سیکھنے
 میں مدرسہ میں جب تک رہتے ہیں ناقص خط میں تختیاں لکھتے ہیں اور مطلق اس کی اصلاح انہیں کی جاتی ہے
 سے نکل کر جو چاہتا ہے۔ خطاطی اپنی بہت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔ اثر تعلیم و مغرب و اہل جو کہ تعلیم قرآنی پر
 اکتفا کرتے ہیں اس لئے تعلیم سے انہیں بلکہ تمام نصیب نہیں ہوتا کیونکہ قرآن کی تعلیم سے کہ چاہا جاتا ہی نہیں معلوم لاکھ
 اور

تو کیوں کر اور چونکہ قرآن کے سوا کلام عرب سے عربیت کی تعلیم ہوتی نہیں اس لئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا
ملکہ حاصل نہیں ہوتا اور اس سے محروم ہی رہ جاتے ہیں اسی لئے عبارت لکھتے ہیں سست ہونے میں اور کلام میں
من مانا تعریف نہیں کر سکتے ہیں افریقہ چونکہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھاتے ہیں اس لئے ان کا ملکہ
عربیت فی الغنابل مغرب سے اچھا ہوتا ہے لیکن درجہ بلاغت کو نہیں پہنچتا کیونکہ علوم کی جو کتابیں وہ پڑھتے
ان کی عبارتیں خود بلاغت کے درجہ سے گری ہوئی ہوتی ہیں اندلس والے چونکہ ہر علم پڑھاتے ہیں اور شعر و انشا
اور عربیت کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ ان کے یہاں اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے جس سے لئے تعلیم عربی کے ماہر ہو کر نکلتے
ہیں لیکن قرآن و حدیث میں فہم بدی رہتے ہیں۔ قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی کتاب الرحلت میں تعلیم کا سب سے بڑا
طریقہ لکھا ہے اور خود اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہے قاضی نے اندلس والوں کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر
مقدم کیا ہے باریں کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے اسلئے عربی لغت کی حفاظت کے لئے سب
سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہئے شعر و عربیت کے بعد تعلیم میں حساب رکھا ہے اور پھر قرآن تاکہ وہ مرحلے تعلیم
کے شکر نیچے بعد قرآن کو تعلیم اچھی طرح سمجھ سکے ان کے میں یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھے ہو نکلے پہلے ہی قرآن
شروع کر دیا جائے تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہیں کہ اصول دین پڑھانے چاہئیں اور پھر اصول فقہ پھر
جدل پھر حدیث اور اسکے تمام تعلقات اور ایک وقت میں دو علوم کی تعلیم سے بھی منع کیا ہے البتہ تعلیم کے ذکی و
مستعد ہونے کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز رکھی ہے میری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا
طریقہ بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہے لیکن کیا کیا جائے حالات اسکے مساوی نہیں قرآن مجید تیر کا پہلے پڑھانا
پر مناسب خیال ہے بھی کہ اگر تعلیم ہی میں پختہ گئی تو لوگ قرآن سے محروم رہ جائیں گے جب تک تو عمر میں والدین جو
چاہیں کر سکتے ہیں بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے اور جوانی کا بھوت انہیں کس راستہ لگائے اگر
یہ یقین ہو کہ تعلیم نیکس کے درجہ تک ضرور پہنچ جائیگی تو قاضی صاحب کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں
سے اچھا ہے۔ ولکن اللہ بحکمہ عالیشان۔

فصل سی وسوم (۳۳) تشدد معلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے

نوع تشددوں پر سخت گیری اور تشدد کا بڑا اثر پڑتا ہے بلکہ معلموں ہی پر کیا منحصر ہے جس کی تربیت تہذیب و تمدن کے ساتھ کی
جاتی ہے طالب علم ہو یا غلام یا خدمتگار اسی کی طبیعت بھی جاتی ہے اور جوش و نشاط کی جگہ کسالت اپنا رنگ
لاتی ہے اور نفس خباثت و دغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے اور بات بات میں مکر و فریب کرنے لگتا ہے
تاکہ کسی طرح سزا سے بچے اور آخر ہی رذائل طبیعت ثانیہ بن کر مقبور کی انسانیت کو کھود دیتے ہیں نہ ہی میں
حیثیت رہتی ہے نہ ممانعت کا حوصلہ ہر بات میں دوسروں کا سراپا کرتا ہے اور رفتہ رفتہ دائرہ انسانیت سے خارج
ہو جاتا ہے اسی طرح جب کوئی قوم تہذیب و علم میں گرفتار اور حکومت ملک عدل و انصاف سے بے بہرہ

ہوتی ہے قوم کی قوم مرتبہ انسانی سے گرجانی ہے اور اس کے اخلاق ناسد و خراب ہو جاتے ہیں یہود کو دیکھ لو
چونکہ مدتوں قہر و تغلب کے شکنجہ میں گرفتار رہے ان کے اخلاق خراب ہو گئے یہاں تک کہ اب عام طور پر یہود
بی حیانت و کجاری میں غرب و انش میں اسلئے استاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بیجا سختی نہ کریں
محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب میں جو معلم و متعلم کے بارے میں لکھی ہے لکھا ہے کہ مودب و معلم کو اگر سزا کے جہانی
کی ضرورت پیش آئے تو اسے زیادہ ہرگز نہ مارے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کا مقولہ ہے کہ جسکی تادیب
شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے اسکی اصلاح نہ ہوگی تعلیم تادیب کے متعلق رشید نے محمد بن کے استاد کو
کو جو بدائیتیں کہیں وہ اب زندہ سے لکھنے کے قابل ہیں جس وقت امین کو احمد کے سپرد کیا اس سے کہا اے احمد
میں نے اپنا تخت جگر تیرے حوالہ کیا ہے میں تجھ کو اس پر پورا اختیار دیتا ہوں اور تیری اطاعت اس پر واجب ہے
لیکن مشکل کام میں نے تیرے سپرد کیا ہے میرے اعتبار کے موافق اسے پورا کرنا۔ امین کو قرآن پڑھا اجبار سے اگلے
اشعار یاد کر اسنن نبوی کی تعلیم دے اور محل کلام بتا بے موقع ہنسی سے منع کر اور شلج بنی ہاتم کی تعلیم کا بیج اس کے
دل میں بواور کر دے کہ جب سب سالار لشکر اس کے پاس آئیں انکی پوری عزت کرے اور ہر وقت اس کو کوئی نہ کوئی
فائدہ کی بات بتاتا رہے۔ اور ہرگز اسکی طبیعت کو طول نہ کر کہ کہیں اسکا ذہن خراب نہ ہو جائے اور زیادہ درگزر
بھی نہ کر کہ بطالت و سیکاری پسند نہ بن جائے۔ غرضیکہ جہانگیر ہو سکے نرمی اور سہولت سے کام لے اور جبری باتوں سے
رک اگر کہنے سے نہ مانے تو جھڑکنے کا تجھے اختیار ہے اور اگر جھڑکی ہی خیال میں نہ لائے تو بے تال سزا کے جہانی دے
سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا متعلم

فصل سی و چہارم (۳۴) کے لئے اکیر ہے

آوی جو کچھ معلومات یا اخلاق و فضائل خاص کرتا ہے وہ علم تعلیم یا صحبت و تلقین سے حاصل کرتا ہے یس جو ملکات کہ
صحبت و تلقین سے پیدا ہوتے ہیں وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں اسلئے طالب علم کو جسطہ شیوخ و اساتذہ سے استفادہ
کا موقع ملے گا اسکو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے اور ہر ایک ملکہ کا رسوخ و استحکام ہی علو و علو ہوگا اور چونکہ مختلف
اصطلاحات تعلیم و علوم میں پھیلی ہوئی ہیں یہاں تک کہ اکثر غلطی سے طالب علم اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا
ہے مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے ہی یہی مضمون ہو جائیگا کہ اصطلاحات داخل علم نہیں ہیں ضرر
تعلیم کے طریقہ میں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کر لئے ہیں اور تکمیل علوم کا ذریعہ ہیں اور بس ان باتوں کے جاننے اور
اصطلاحات میں فرق کرنے سے اس کے ملکات مصفی اور مستحکم ہو جائیں گے اس لفظ الب علم کو ضرور سن کر نا چاہئے تاکہ
اکابر روزگار کی صحبت و تعلیم کے فیضان سے مستفیض ہو اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کر کے

فصل سی و پنجم (۳۵) فرقہ علما کو سیاسی امور میں دخل و ملکہ نہیں ہوتا

علما شب و روز نظر و فکر میں منہمک اور محسوسات سے امور کلیہ اخذ کر کے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہیں

فہمیں راجح ایک قوم یا ایک صنف کو کسی موضوع فکر نہیں کرتے اور چونکہ قیاس فقہی کے متنازعہ ہوتے ہیں تمام امور کو
اشباہ و نظائر پر قیاس کرتے ہیں اور قیاس ان کے احکام ذمہ دہ ہوتے ہیں اور اگر انہیں کسی کو خیال و واقعیت سے
علاقہ ہوتا ہے تو ذہنی بحث و نظر کے مراحل سے گزرنے کے بعد تطبیق فی الخارج کی نوبت آتی ہے اس لئے علماء کرام
کا فرق زیادہ ترجیحات و مقولات ہی میں پھنسا رہتا ہے اور مقتضائے سیاست یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات
خصوصیہ ساتھ مد نظر میں رکھیں۔ شہاد و نظائر قائم کرنے میں لگی۔ اختلاف واقع تو نہیں گویا سیاست میں خصوصیات
لا خیال رکھنا ہوتا ہے تاکہ مقتضائے وقت کے موافق کام لیا جائے اور علماء کو تعلیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے اس لئے
اکثر سیاسی احکام میں غلطی کرتے ہیں اسی طرح جو لوگ زیادہ طباع اور زمین ہوتے ہیں قیاس و مشابہت سے کام
لیکھ اور قومیت کی حد میں پہنچ کر غلطی کر جاتے ہیں لیکن معمولی سلیم الطبع آدمی خصوصاً مواد کے ساتھ احکام ہی خاص
ہی رکھتا ہے۔ اور تعلیم میں نہیں پڑتا اس لئے غلطی سے بچا رہتا ہے انہی کے جنس کے ساتھ جو سلوک کرتا ہے
ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے اور جب کہ ملت خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے اور خطر نقصان
میں نہیں پڑتا۔ **فلا تفرغ من ادھار سحت فان السلاسل فی السائل**

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق ہی اکثر غلطی میں ڈالتی ہے اگرچہ اس کی وضع غلطی سے بچانے کے
لئے ہوئی۔ کیونکہ منطقی اصول پر متعدد استعارے کے بعد مقولات ثانیہ کو جو مواد و محسوسات سے بعید تر ہیں مبالغہ
حکم قرار دیا جاتا ہے اور احکام مواد کے مطابق نہیں اور عدم انطباق کی وجہ سے منطق کی نظر نہیں پہنچتی البتہ
مقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہیں اور صور محسوسات ان کی تطبیق کے شاہد اس لئے جو احکام
مقولات اولیہ کی بنا پر لگائے جاتے ہیں وہ صحیح ہوتے ہیں۔ **واللہ تعالیٰ اعلم**

فصل ششم (۳) اکثر اسلامی علوم میں بھی عربوں سے فائق ہیں

عجیب بات ہے کہ شرعیہ و عقلیہ دونوں قسم کے علوم میں بھی عربوں سے بڑھ گئے ہیں بہت ہی کم ایسے علوم ہیں
جن میں عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکے۔ حالانکہ مذہب عرب سے نکلا ہے اور صاحب شریعت ہی خود عربی رہے
عجمیوں کی برتری کی وجہ یہ ہو گئی ابتدائے اسلام میں عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے احکام شرعیہ لوگ اپنے دلوں
میں یاد رکھتے تھے اور ان کے ماخذ کو جیسے کہ رسول اللہ اور صحابہ کرام سے سنتے تھے جانتے تھے تعلیم و تدوین
سے کوئی واقف نگ نہ تھا نہ انہیں اس کی حاجت تھی صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا البتہ کچھ لوگ
ایسے تھے جو قرآن و سنت کو اپنا حجت تھے وہ قراء کے پر فہم سے بیکار سے جانتے تھے وہ بھی قرآن و حدیث
کے سوا اور کچھ نہ پڑھتے تھے کیونکہ یہی دونوں چیزیں ان کے مذہب کا ماخذ تھیں باقی تمام عرب اسی تمام جس کو
پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا ان کا ادب و سنت سے واقف تھے اور اس کے جماعہ وائے ہی موجود
تھے اس لئے انہوں نے علوم شرعیہ کے لکھنے پڑھنے اور تعلیم حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی لیکن جب

باروں رشید کے زمانہ میں نقل و روایت کا سلسلہ مفتور و موافق قرآن لکھنے کی اور حدیث جمع کرنے کی ضرورت
 ہوئی۔ پھر اسناد نقل و تعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی۔ ان بعد کتاب و سنت سے بکثرت احکام استنباط
 ہونے لگے۔ اس زمانہ میں عربی زبان پر علم کے اختلاط سے ضلالت پھیلنے لگی تھی۔ اس لئے غلو کی کتابیں لکھی گئیں۔
 غرضکہ اس طرح یہ علوم شرعیہ صنعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور بہت سے علوم آئیہ کے محتاج ہو گئے۔ اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی۔ تعلیم
 عام صنعتوں کی طرح شہریوں سے مخصوص ہے اور عرب شہری تمدن میں ابھی بہت پیچھے تھے۔ اس لئے ان علوم کی
 طرف بھی پورے لئے پر توجہ نہ ہوئی۔ محض اور سیم جمعی قومیں مدت و دراز سے متمدن اور شہری تھیں۔ اور اسلام نے ان
 کے تمدن میں کوئی متورنہ والا تھا۔ اس لئے یہی لوگ پہلے علوم کی طرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ عربوں میں رہنے لگے۔
 ان کی زبانیں بالکل عربی ہو گئی تھیں عربی تصانیف ہی ان کے قلم سے نکلنے لگیں۔ دیکھ لو کہ سیدہ۔ فارسی۔ زجاج
 تینوں امام خود مانے گئے ہیں۔ اور تینوں عجمی تھے۔ چونکہ عربوں میں پروش پانی تھوہ خود ان کی زبان سیکھی۔
 اور دوسروں کے لئے سیکھنے سکھانے کی بنیاد اپنی کتابوں سے ڈال گئے۔ اس طرح محدث ہی ایسے
 عجمی ہی زیادہ ہوئے جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے اصول و فقہ تو تقریباً سب کے عجمی ہی ہو
 ہیں۔ کلام و تفسیر میں انہیں لوگوں کا پاد غالب نظر آتا ہے۔ غرضکہ علم کی حفاظت و تدوین عجمیوں کے ہاتھ
 سے ہوئی۔ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم بأفان السماء لزالہ قوم من اهل
 فارس۔ عرب جب بدویت سے لگے اور حفریت میں پہنچ کر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو ان کو ریاست و
 سلطنت کے کاموں نے فرصت نہ دی۔ خلافت عباسیہ میں وہ بجائے علم کے مملکت و امارت کی خدمت میں
 مشغول رہے۔ کیونکہ وہی سلطنت کے مالک اور اسکے حامی و ناصر تھے۔ سیاست و حکومت انہیں کے ہاتھ میں
 تھی۔ علم چونکہ صنعت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا۔ اور دوسرا و امرا ہمیشہ صنعت سے نفرت کرتے ہیں۔ اس لئے یہی علم
 سے برابر بے پرواہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیوں اور مولدین پر چھوڑ دیا۔ چونکہ علوم شرعیہ خود عربوں کے تھے
 اس لئے جن عجمیوں نے ان کا بار گران اپنے سر لیا۔ عرب اپنے تمام زمانہ حکومت میں ان کی تربیت اور عزت کرتے رہے۔
 لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھوں سے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ اور ان لوگوں کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ
 گہرا تعلق نہ تھا۔ اس لئے حاملان علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی اور ملکی و سیاسی معاملات میں عدم ضرورت
 نے اور یہی ان کی بقدری گزری۔ یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجمی ہی ہوئے۔ اور
 علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام میں اس وقت ہوا جبکہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم و تالیف عجم میں آچکی
 تھی۔ اس لئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہو گئے۔ جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم میں حضری
 تمدن رہا۔ شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہیں بلاد عجم میں عجمیوں میں عام و تمام رہے۔ جب یہ متمدن شہر و ممالک خراب
 و برباد ہو گئے تو وہاں سے عقلی و نقلی علوم بھی اٹھ کر دیگر معصروں اور بلاد مقامات کی طرف منتقل ہو گئے۔ چنانچہ
 ماوراء النہر میں چونکہ ابھی تک کچھ تمدن و حضرت باقی ہے۔ اس لئے

وہاں بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا چرچا ہے۔ جیسا کہ علامہ سعد الدین قفٹازانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک علم میں علم کا بازار سرد پڑا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجہ نقیر الدین طوسی کے بعد کبھی کوئی ایسا نام اور آج تک اس سرزمین سے نہیں آئد سکا ہے۔ جسکو تحقیق و تدقیق کا ترجمہ ملا ہو واللہ یخلق ما یشاء

فصل سی و ہفتم (۳۷) عربی علم اللسان

عربی علم اللسان کے چار رکن ہیں۔ لغت و نحو۔ بیان۔ ادب۔ اہل شریعت کو ان چاروں علوم کا جانتا نہایت ضروری ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ ہیں کتاب و سنت اور وہ دونوں عربی زبان میں ہیں عربوں نے ہی صحابہ و تابعین سے ان کو نقل کیا اور انکی تشریح کی اسلئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے اسے ضرور سیکھنا چاہیے۔ ہاں علوم چہارگانہ میں بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرنا نہیں ہے اہم تر نحو ہے۔ کیونکہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل و مفعول و مبتدا و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے جس سے کلام سمجھ میں آتا ہے۔ بظاہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہئے لیکن اوضائع لغویہ اکثر اپنی حالت پر باقی ہیں۔ اور ان میں اسباب کچھ بغیر نہیں ہوئے۔ برخلاف اعراب کہ وہ بالکل مل گیا ہے۔ اسی لئے لغت سے نحو زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔ تاکہ تصحیح اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

علم النحو جانتا چاہئے کہ لغت کہتے ہیں اس عبارت کو جو مشکل اظہار مافی الضمیر کے لئے بولتا ہے اور یہ عبارت فعل لسانی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ تام ہو۔ تاکہ اظہار مافی الضمیر کے۔ یہ ملکہ اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان میں موجود ہے۔ لیکن عرب کا ملکہ سب سے بڑا چیزہ کر تھا کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی عربی میں معنی پر دلالت کر جاتی ہے۔ اور مزید الفاظ و حروف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اولے مطلب بھی زبانوں کے برخلاف تھوڑے ہی لفظوں میں ہو جاتا ہے اس لئے جناب ختمیت آب لے فرمایا۔ اولیت جوامع الکلم و اختصار فی الکلام اختصار اعرابی زبان کا یہ ملکہ تمام عربوں میں نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا چلا آتا تھا یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہوا اور عرب جہاں گیری کے لئے عرب کے باہر نکلے۔ اور پرانی پرانی سلطنتوں کو ہمال کر کے عربی سلطنت قائم کی۔ اس زمانہ میں مجبوراً انہیں عجیبوں سے غلام ہونا پڑا اگرچہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت حد تک عربی زبان سیکھ لی تھی لیکن یہ متعرب عرب الاعداد کی کب برابری کر سکتے تھے۔ انکی زبان ناقص رہی اور چونکہ ہر وقت کا غلام تھا ان کو کوئی مخالف زبان کلمات عربی کے کان میں پڑنے لگے اور ملکہ لسانی کا اختصار ہے کلام پر اس لئے انکی اچھی زبان بھی بگڑنے لگی۔ اور اہل علم کو خیال ہوا کہ اگر ملکہ عربی یونہی خراب ہوتا گیا تو ایک دن قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی محال ہو جائیگا اس لئے انہوں نے کلام عرب سے اس ملکہ کی حفاظت کے لئے قوانین کلیہ اور قواعد عامہ استنباط کئے مثلاً الفاعل مفعول منصوب کلمات کے آخر کی تبادول حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام

عالم رکھا۔ اور اس قسم کے مسائل کے مجموعہ کو حکم نحو قرار دیا جیتے ہیں کہ جو کے مسائل سب سے پہلے ابو الاسود
الدؤلی نے لکھے۔ وجہ یہ ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو غلط بولتے سنا آپ کو خیال ہوا کہ کہیں قرآن
و حدیث میں بھی لوگ ایسی غلطیاں نہ کرنے لگیں۔ ابوالاسود کو بلا کر مسائل نحو یہ لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی
چند مسائل لکھے۔ اسکے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن میں اضافہ کرتے چلے۔ یہاں تک کہ خلیل بن احمد الفراء پہلی
کارنامہ آ یا۔ ضیہ تحت خلافت پر ممکن تھا۔ اور علم کی پوری قدر منزلت ہوتی تھی۔ اور عمر کے اختلافات سے عرب بھی
علم و عیت کو بگاڑ چکے تھے۔ یہ دیکھ کر خلیل نے نحو کی تہذیب و تنقیح کی اور اسے مکمل کر کے باب باب میں ایک ایک قسم
کے مسائل لکھ دیئے۔ سید و یہ اسکا پرانا نام بڑا شاگرد ہوا جس نے فروعیات نحو کی بھی تکمیل کر دی۔ اور تمام
مسائل کو شواہد و دلائل سے مضبوط کر کے اپنی الکتاب میں جمع کر دیا۔ اور اسی کتاب کی بدولت امام غویان لیا گیا۔
پہچیم آنے والے مامی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھایا۔ پھر ابو علی فارسی اور ابوالقاسم الزجاج
نے مختصر کتابیں نحو میں لکھیں۔ کہ طالب۔ و لکھو مفید ہو سکیں۔ ان کے بعد نحو میں غلام بحث ہونے لگی۔ اور کوفیوں
اور بصیریوں میں اختلاف ہو کر دو جدا گانہ مسلک قائم ہو گئے۔ اور ان کے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیت قرآنی
کے اعراب میں بھی دونوں گروہوں کی جدا جدا رائیں ہو گئیں۔ متاخرین نے اگر ان دونوں مذہبوں کو بالانتخاب
مختصر ایک جگہ جمع کیا مثلاً ابن مالک نے کتاب اسہل میں۔ و غزالی نے المختصر میں۔ ابن حادج نے کافیہ میں۔
بعض نے نحوی مسائل اور کوفیوں بھیریوں کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کیا جیسے
ابن مالک نے ارجوزۃ الکبریٰ اور ارجوزۃ الصغریٰ میں۔ ابن معطلی نے الفیدہ میں مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں
لکھیں گئیں جن کا شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ نحو کے طریق تعلیم بھی متعدد اور باہم مختلف ہیں۔ متقدمین و متاخرین
کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ اسی طرح کوفی و بھیری و اندلسی و بغدادی طریقے الگ الگ ہیں
اسلامی دنیا میں جب تمدن کو زوال آیا اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہو گئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کی طرح نحو
بھی بے نام و نشان ہو کر رہ جائیگی مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا اور نیست و نابود ہونے
سے بچا لیا ہے۔ اسی طرح نحو کے فن میں بھی جان و لاندی یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے مثال کتاب
المختصر میں اعراب کے مفصل احکام اور حروف و مفردات و قول کی بحث لکھ کر طالبان نحو پر وہ احسان کیا جس کو
وہ کہہ ہی نہیں سکتے۔ حاجی اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں غرضیکہ لغت نہایت اعلیٰ درجہ
کی کتاب ہے جس سے اس کے مولف کا بلند پایہ معلوم ہوتا ہے اور یہی مولف اہل موصل کی طرح ابن جی کے طریق کا پیرو
ہے۔ علم اللغت وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں۔ اس علم کی تہذیب کی ضرورت
یوں بگولی کہ جب عربی زبان کا علم علم کے اختلاط سے بگاڑا تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہونے لگیں۔ موضوعات
لفظیہ میں تصرف بجا ہونے لگا اور الفاظ وضع عرب سے بگڑا اور سے اور معانی میں مستعمل ہونے لگے کیونکہ عربی میں
کے اصطلاحیں و عیت سے بالکل نرالی تھیں اور وہ عام طور سے پہلے ہی جاتی تھیں۔ یہ حالت دیکھ کر علما کو خیال

سہا کہ اگر یہی حال رہا۔ اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا بھٹنا ہی مسلمانوں کو محال ہو جائیگا اس خیال کا پیرامون تھا کہ علمائے لغت نے تدوین شروع کر دی مگر خلیل بن احمد الفراء مہدی کا پارہ میں سب سے پہلی بار تمام لغت ماہان لیا گیا اس نے لغت میں کتاب العین لکھی ہے جس میں تمام دو حرفی اس حروفی و چار حرفی و پنج حرفی مرکبات حروف کے ساتھ قلم بند کئے ہیں پھر کا طریقہ یہی حدودی اختیار کیا ہے یعنی چونکہ عربی کے ۲۸ حرف ہیں ان میں پہلے ایک حرف بیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے اس طرح پر ۲۷ لفظ دو حرفی ہوئی پھر دوسرا حرف بیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کے ساتھ یہی قیاسی عمل کر کے پھر انہیں مرکبات کو معکوس کیا ہے پھر تمام دو حرفی الفاظ کو ہر ایک حرف کے فرض کر کے ایک ایک حرف اسی ترکیب و ترتیب سے بڑھایا ہے اس طرح پر ثلاثی اسے حرفی الفاظ نکال کر جمع کئے ہیں اور پھر ان میں یہی حروف کی اول بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کئے ہیں اور یہی عمل قیاسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اس لئے تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آگئے ہیں اور باب وار لکھے ہوئے ہیں لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے پہلے وہ حروف ہیں جو حلق سے نکلتے ہیں پھر جو نالو سے پھر وہ جو دھڑھوں میں سے نکلتے ہیں ہزاں بعد لب سے نکلتے والے اور سب کے پیچھے حروف علت ہیں چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب العین ہے اس لئے کتاب کا نام ہی کتاب العین رکھا ہے کیونکہ مشفق میں کا دستور تھا کہ کتاب میں جو نام یا لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا ہی رکھ دیتے تھے چونکہ کتاب العین میں خلیل نے حروف لغات کے لئے جو ترکیب میں الحروف اختیار کی تھی۔ اس میں متحمل و مہمل دونوں قسم کے الفاظ شامل تھے مصنف نے ان کو الگ الگ ہی بتا دیا ہے۔ کہ کو نسا استعمال ہے اور کو نسا مہمل یہاں کا شمار رباعی و خماسی میں ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی میں قلت و رواں کی وجہ سے زیادہ مستعمل ثلاثی میں بہت میں خلیل نے انہیں نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا جو قسمی صدی میں ابوبکر زمید نے اندلس میں ہشام کے لئے اور کتاب کا اختصار کیا اور جتنے مہملات تھے وہ سب نکال دئے۔ لیکن الفاظ مستعمل اسی طرح بالاستیعاب رکھے اور یا کرنے کے قابل کتاب بنا دی۔ مشرق جو ہری نے کتاب الصحاح لکھی اور ہمزہ سے شروع کی لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور خلیل کی طرح الفاظ لغوی کا حصہ کیا پھر اندلیسوں میں سے ابن سبید نے جو دائرہ کار بننے والا تھا علی بن مجاہد کے زمانہ میں کتاب تکم لکھی اور کتاب العین کی ترتیب اختیار کی بلکہ کلمات کے اشتقاق اور تریف کی بحث اور بڑا دی۔ اس لئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہو گئی محمد بن الحسین نے جو مستفسر اندلسی کا صاحب تھا تونس میں اس کا خلاصہ کیا اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی جس سے یہ دونوں کتابیں تو ام ہو گئیں جہاں تک ہمیں معلوم ہے لغت کی ماخذ یہی کتابیں ہیں اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کر کے لکھی ہیں لیکن الفاظ لغوی کا حصہ کسی میں ہی نہیں ہے۔ مجاز لغوی میں علامہ زرخشتری نے یہی چھی کتاب لکھی ہے عرب کی عادت تھی کہ اکثر عام معنی کے لئے عام لفظ وضع کرتے اور پر خاص معنوں میں خاص لفظ کا استعمال کرتے اور عام کو صحیح نہ سمجھتے مثلاً ایض ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی میں وضع ہوا ہے لیکن پھر سفید گھوڑے کے لئے

نقطہ شہب - سفید (مبہوس) آدمی کے لئے اہم سفید بکری کے لئے ملح خاص ہو گیا اگر کوئی ان تینوں کے لئے ایضاً استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائیگا اس تحقیق و تدقیق کے لئے فقہ اللغت کی ضرورت پیش آئی اس قسم کی تالیف ثعالبی کے ساتھ مخصوص رہی اور کتاب فقہ اللغت لکھ کر اسے ضرورت پوری کر دی لغوی کو اس کتاب کا جانا ہی نہایت ضروری ہے کیونکہ موضوعات اولیہ کا جانتا ہی اس کو کافی نہیں ہو سکتا جب تک استعمال عرب کے شواہد معلوم نہ ہوں جو فقہ اللغت ہی میں مل سکتے ہیں۔ فقہ اللغت کی ضرورت ادب کو نظم و نثر میں ہوتی ہے تاکہ مفردات و مرکبات میں غلطی نہ کرے۔ اور فقہ اللغت کی غلطیاں نحوی اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فاحش سمجھی جاتی ہیں۔ بعض متاخرین نے لغت کے تمام الفاظ مشترک یکجا کئے اگرچہ کامل حصہ نہ ہو سکا تاہم اکثر الفاظ جمع کر دیے ہیں۔ بعض مختصرات لغت جن میں متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دیے گئے ہیں تاکہ آسانی سے یاد ہو جائیں۔ وہ بکثرت ہیں مثلاً الالفاظ لابن سیکت الفصحی للشعلبی وغیرہ ان چھوٹی چھوٹی لغت کی کتابوں میں الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہیں ہیں۔ بلکہ ہر کتاب میں وہی لفظ جو اس کے مؤلف کی نظروں میں ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العلیہ

علم البیان علم البیان مسلمانوں میں عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا یہی علوم لسان ہی میں سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ تشکیم جن امور

سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھانا ہے ان میں جواز قیاس سند و سند ایہ افعال و حروف اعراب و بنا وغیرہ ہیں وہ تو سب نحو میں آجاتے ہیں لیکن نحو میں ان مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہیں آتا جو تشکیم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ سے تشکیم کا مقصد پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب میں ڈھلتا ہے کیونکہ عرب کا کلام نہایت وسیع ہے۔ اور ہر موقع کے لئے خاص کلام ملحوظا نحو سے بالکل جدا گانہ ہوتا ہے مثلاً نریذ کجانی بغا ہے ہے جاء کجی زید سے۔ کیونکہ ان دونوں جملوں میں سے پہلا جملہ تشکیم کے نزدیک اہم ہے۔ جب اس نے کہا جانی زید تو سننے والی کو معلوم ہوا کہ تشکیم کا زور لگانے پر ہے اور جب کہا زید جانی تو معلوم ہوا کہ تشکیم زید پر زور دیتا ہے نہ کہ آئے پر اسی طرح موصول بہم معرفہ

نکرہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشاء۔ عطف۔ و ترک العطف۔ الطناب۔ ایجاز۔ یقیناً مجاز استعارہ و غیرہ کے علاوہ جملہ ملح و مواقع ہیں جن سے دلالت کلام علی المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضاء ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مبانی و دلالتوں سے بحث ہوتی ہے اور اس کی تین قسمیں کر دی گئی ہیں پہلی قسم میں مقتضی حال اور ہر مقتضی حال کے متناہی کام کی میت ترتیب دینے کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہیں۔ دوسری قسم میں دلالت لفظی از قیاس لازم و ملزوم یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہیں۔ تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع بدائع کی بحث ہے۔ اسے علم البدیع کہتے ہیں اور ان تینوں قسم کے مجموعہ کا نام علم البیان کہتے ہیں۔ اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ ہر قسم کا نام ہے اس لئے کہ متفقہ طور پر اسے اسی قسم کے مسائل یکے بعد

بعد اتی، دونوں سر کے مسائل میں گفتگو کی اس فن میں پہلے جو فن بیان کیجئے اور جا خطہ قدیم وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے۔ زان بعد آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی یہاں تک کہ سکاکی نے ان سب کا پختہ کر دیا اور مسائل کی تہذیب و تزیین کی اور نحو و صرف و بیان میں اپنی کتاب الفتح لکھی اور کتاب البیان میں اسکا خلاصہ کر کے اہمات مسائل لکھ کر ان بعد متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کر کے متون لکھے جو اس زمانہ میں متداول ہیں مثلاً ابن مالک نے کتاب المصباح اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الايضاح اور تلمیذوں نے بھی تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے مشرق میں اس کی بہت سی شرحیں لکھیں گئیں اور یہی صوما تعلیم میں داخل ہے۔ اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے اس لئے کہ علم البیان علوم لسانیہ میں کمالی اور زائد از مرشد علم ہے۔ اور علوم کمالیہ کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ محمول اور متعدد مقامات میں مشرق کا چونکہ تمدن مغرب سے بچا ہے۔ اس لئے وہاں کے علوم ہی ایسے ہونے چاہئیں۔ یا اس کی وجہ یہ سمجھنی چاہئے کہ علم بیان کچھ کی موثر گفطہ طبع کا نتیجہ ہے اور مشرق میں یہی لوگ بصرہ پرے ہیں۔ چنانچہ تفسیر زخشری اسی علم کے دقیق مسائل سے بہت پڑی ہے بلکہ اگر علم البیان کی اصل اسی تفسیر کو کہا جائے۔ تو کچھ بے جا نہیں ہے۔ مغرب میں علم البدیع کا رواج ہے۔ اور ادب شعری کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے ان لوگوں نے اس فن میں شریوں سے زیادہ جہاں میں کی ہے۔ اور جدا جدا ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد صنعتیں لکھی ہیں چونکہ محاسن کلام اور تزیین شعری طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے اس لئے علم البدیع میں ابھی مہارت رکھتے ہیں یا یہ کہو کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ میں آسان ہے اس لئے شکل کو چھوڑ کر آسان میں مخربوں نے بھی مہارت نامہ پیدا کر لی ہے فرقہ میں سب سے پہلے فن بدیع میں ابن الشریق نے اپنی کتاب العمود لکھی پھر افریقہ و اندلس میں بہت سے مؤلف اسی کے نقش قدم پر چلے۔ جاننا چاہئے کہ علم البیان کا فائدہ اعجاز قرآن کا سمجھنا ہے اس لئے کہ قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ ولالت کلام ہر جگہ مقصدی حال کے موافق ہے اور یا وجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الفاظ اور حسن ترکیب ہے اور یہی وہ اعجاز ہے کہ عقول و افہام اس کے سمجھنے سے تاصر ہیں۔ اگر کچھ سمجھ سکتے ہیں تو اب صرف وہی لوگ جنکو عربی زبان کا ذوق و ملکہ حاصل ہے سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربوں نے سمجھا جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے اور آپ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو سنتے تھے کیونکہ عربی کا جو ذوق و ملکہ ان لوگوں کو حاصل تھا۔ اور کسی کو نہ ہوا ہوگا بغیر ان کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہے۔ لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بے خبر رہے۔ یہاں تک کہ علامہ زخشری نے تفسیر لکھی اور آیات قرآنی میں اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور اس خصوص میں اس کی تفسیر تمام سابقہ تفاسیر سے بڑھ گئی کاش وہ معتزلی نہ ہوتا اور تفسیر میں اعتزال نہ برتتا تو کیا اچھا ہوتا اس کے اعتزال ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو اور فن بیان کو ہی اتنا جانتا ہو کہ زخشری کے اعتزال کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم اتنا ہی سمجھ لے کہ فلاں فلاں

جگہ بدعت ہے اور اپنے عقیدہ پر چار ہے۔ تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے اور بہت کچھ نادرہ افشا سکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

علم الادب کہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اس کے موضوع کا تعین ہی مشکل ہے فائدہ اسکا یہ ہے کہ نظم و اثر اخص عرب کے کلام کے اسلوب و طریق پر لکھنا اور لکھنا آجائے۔ اہم زبان کا اسلوب ترکیبی اسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادب عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہیں کہ اس سے اعلیٰ درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے شعریت میں تو ایسے ہی بلند رتبہ اور سطح انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور پختہ بیچ میں نحو و لغت کے مسائل اس طرح لکھتے ہیں کہ دیکھنے والے کو عربی زبان کے بڑے بڑے اصول و قواعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب کے کلام میں جو یحییٰ آتی ہیں۔ وہ سمجھ لی جائیں۔ شہور انساب و اخبار سے بھی دیوان ادب خالی نہیں ہوتا۔ غرض کہ وہ ادب میں ایسے متفرق اور متمم باشندے مباحث ہوتے ہیں کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یوں کی ہے کہ ادب کہتے ہیں عرب کے اشعار و اخبار اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو متاخرین نے اصطلاحات و صنائع بدائع مع سند یا ذکر نے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابیں ہیں ابن قتیبہ کی ادب الکاتب۔ مبروکی کتاب الکامل جاحظ کی کتاب البیان والیبین ابوالی القالی البغدادی کی کتاب النوادر۔ ان چاروں کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں۔ وہ سب ان کی فرع ہیں۔ متاخرین نے بھی ادب میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں عباسی ادب کا ایک جز تھا اور خلافت عباسیہ میں بڑے بڑے کاتب و فاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنا میں مہارت پیدا کرتے تھے۔ اور ان کی عدالت و مروت میں اس سے کوئی متور نہیں آتا تھا چنانچہ قاضی ابوالفرح الصغہانی نے باوجود اپنے فاضل و کمال کے کتاب الاغانی لکھی ہے اور اس میں عرب کے اشعار و اخبار اور انساب و ایام کے حالات جمع کئے ہیں۔ اور ابو سعید راگیناں لکھی ہیں۔ جو رشید کے لئے مغنیوں نے انتخاب کی تھیں یہ کتاب ادب میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعر و تاریخ و غنا کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہاں تک ہم جانتے ہیں اس خصوص میں کوئی ادب کی کتاب اس کی برابر ہی نہیں کر سکتی اور ادب کی جان ہے اب ہم علوم لسانیہ کی بالہاں تحقیق کرتے ہیں۔ واللہ البیادى الى الصواب۔

فصل سی و ششم زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے

ملکہ لغت عام صنعتور کے مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو مستحکم جیسی عبارت میں انبار مافی الضمیر کرتا ہے۔

سے حاصل ہوتا ہے اس کا حصول منحصر ہے ترکیب کلام پر جب یہ ملک اس درجے کو پہنچ جائے کہ مکمل مفردات
 سے کلام ترکیب دیکر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کر دے تو گو یا ملک لسانی کمال کو پہنچ گیا۔ اور ملک عام
 ہوتا ہے مگر افعیل سے کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے اور تکرار فعل سے یہ اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے
 جسے حال کہتے ہیں۔ اور جب مزا و لذت اور بڑھتی ہے تو حال کا ملک راسخ بن جاتا ہے عرب اپنے زمانہ والوں
 کے کلام و خطاب کو سنتے ہیں مگر مقاصد کیونکہ ادا کرتے ہیں جیسے کہ بچہ مفردات کو سنتا ہے۔ پھر ترکیب و
 اسالیب پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور سنتے سنتے خود بھی اسی طرح بولنے اور مطالب ادا کرنے لگتے ہیں یہاں تک کہ ملک
 راسخ ہو جاتا ہے۔ اور آخر پورے قادر الکلام ہو جاتے ہیں اسی طرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل میں
 پہنچتی ہے اور اطفال و عجمی سیکھتے جاتے ہیں جب عربی زبان کا ملک عجم سے خلا ملے ہوئے ہو گیا اور نو عمر بچے
 نے عجمی و عربی کلمات ساتھ ساتھ سنے ایک نیا ملک ان میں پیدا ہوا جو اعراب مضر کے قدیم ملک سے ناقص
 تھا۔ قریش چونکہ ہر چار طرف عجم سے دور رہتے تھے اس لئے ان کی زبان بدستوری اور ان کی فصاحت
 و بلاغت میں کوئی فرق نہ آیا۔ ثقیف و ہزیل۔ خزامہ۔ بنی کنانہ۔ غطفان و بنی اسد و بنی تمیم وغیرہ چونکہ عجم سے
 دور اور قریش کے پاس رہتے تھے۔ ان کی زبان بھی خرابی سے بچی رہی باقی قبائل عرب مثلاً ریمہ لحم۔ خدام۔

غسان۔ ایاد۔ قضاعہ عرب الیمین وغیرہ چونکہ فارس و روم۔ و حبش کی عجمی قوموں کے پاس رہتے تھے۔ اور
 قریش سے دور تھے۔ ان کا ملک عربی ناقص رہا اور ان کی زبان کمال کو نہ پہنچی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
فصل سی و شہم (۳۷) اس زمانہ میں عربی زبان حمیر و مضر کی زبان سے
مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ میں جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے اگرچہ بیان مقاصد اور اداسے دلالت میں بالکل مفردی زبان کے
 قدم بقدم ہے لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب متغائر نہیں ہوتے۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم و تاخیر
 اور دیگر قرائن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہیں۔ بیان و بلاغت بھی اب وہ نہیں جو مضر
 زبان میں تھی کیونکہ آج کل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور مقتضائی حال جس کی رعایت بلاغت
 کے لئے ضروری ہے۔ بھل رہ جاتی ہے مقتضائی حال کو آج کل بساط المال کہتے ہیں۔ اور اس کی رعایت
 کے لئے ان الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہیں۔ جو معانی سے مخصوص ہوں عربی زبان کے سوا
 اکثر باقی زبانوں میں ہی مقتضائی حال کی رعایت و ادا کے لئے جداگانہ الفاظ ہی لانے پڑتے ہیں۔ اور
 عربی میں صرف انہیں الفاظ کی تقدیم و تاخیر حذف و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہیں
 مقتضائی حال کو بھی ادا کرتی ہے اس لئے عربی زبان میں بنیت اور زبانوں کے تھوڑے لفظوں
 میں بہت سا مطلب آجاتا ہے اور اسی لئے جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ و تیت جو امع الکلم
 اختصر فی الکلام اختصاراً۔

ایک دفعہ ایک عربی کے عیسے بن عمر سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ زید قائم رہا ان زید قائم رہا زید
 قائم میں عرب نے تکرار لفظ کی مطلب ہر صورت میں ایک ہی ہے عیسے بن عمر نے کہا نہیں ان میں سے
 ہر فقرہ کے معنی جدا گانہ ہیں جہاں الذہن کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی تو بولیں گے زید قائم
 اور اگر کوئی سکرانہ کرے تو کہیں گے ان زید قائم اور جو شخص اپنے انکار پر اصرار کرنے چاہے اس سے
 کہیں گے ان زید قائم پس ہر حال میں جدا معنی ہو گئے اس زمانہ میں یہ بیان و بلاغت باقی ہے
 نحو یونکی یہ خام خیالی ہے کہ بلاغت جاتی رہی اور زبان بگڑ گئی اسی لئے کہ اب اس میں اعراب کی رعایت
 نہیں کی جاتی بیشک اعراب کا وہ التزام نہیں رہا لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آئی جب کہ ہم دیکھتے
 ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں مستعمل ہوتے ہیں اور اس زمانہ میں بھی مطالب و مقاصد
 اسی خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اور نہایت باطنی نظم و شکل بھی جاتی ہے شاعر و خطیب بھری مجلسوں
 کو اپنی جادو بیانی سے بے خود کر دیتے ہیں اور اسلوب زبان وہی ہے جو پہلے تھا مضری زبان سے
 اگر کوئی بین اختلاف کی وجہ ہے تو وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے جو مضری زبان میں ایک خاص اصول
 و قانون پر عام تھا مضری زبان کی حفاظت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عرب عراق و شام و مصر و مغرب پر
 مستولی ہوئے اور عجمیوں سے ہر وقت کا سابقہ ٹھیر لہ زبان میں خلط ملط شروع ہو کر ایک اور ملک
 لسانی پیدا ہونے لگا اور زبان ہل کر اور سے اور ہو گئی چونکہ قرآن حدیث تھو مضری زبان میں اس لئے
 علماء ملت کو خیال ہوا کہ کہیں مروجہ یام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے پس مضری زبان
 سے اصول و قواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کر کے ان کا نام نحو و ادب رکھ دیا اور یوں مضری زبان
 محفوظ و مکتوب ہو کر قرآن و حدیث کے سمجھنے کا ذریعہ ٹھیری اگر اس زمانہ کی عربی زبان کی طرف توجہ کی جائے
 تو حرکات اعراب کی جگہ اس میں ہی اور امور ایسے مقرر کئے جاسکتے ہیں جو فاعل مفعول وغیرہ پر اعراب کی
 طرح دلالت کریں اور ممکن ہے یہ علامات بھی مضری زبان کی طرح اور آخر کلمات ہی میں نکل آئیں پس ایک
 اعراب کے نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو مہمل اور خراب زبان نہیں کہہ سکتے بلکہ اگر زبور دیکھا جائے تو جس
 قدر آج کل کی عربی زبان مضری زبان سے مختلف نظر آتی ہے۔ خود مضری زبان ہی حمیر کی زبان سے
 ایسی ہی مختلف تھی اور مضری میں اگر حمیر کی زبان میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصریف کلمات سے
 ظاہر ہے یہ ناوانی ہے کہ اکثر آدمی حمیر و مضری زبان کو ایک کانٹے میں تولتے اور دونوں کو ایک یا ہر سمجھتے
 ہیں اور کہتے ہیں کہ قیل بمعنی سردار قول سے بنایا ہے اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دیتے ہیں جو سراسر
 خلاف واقع ہیں حمیر کی زبان وضع لفظی اعراب و تصریف میں اکثر مضری زبان سے مختلف تھی جیسے
 کہ آج کل کی زبان مضری زبان سے مختلف پائی جاتی ہے بات صرف اتنی ہے کہ مضری زبان کی حفاظت
 شریعت کی وجہ سے ہوئی اور اس کے قواعد و ضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کے مدفن کرانے

موجودہ زبان کے اصول و قواعد استنباط ہوں تو کیونکر کوئی اس کی وجہ موجود موجود نہیں ہے اس زمانہ کی عربی میں جو تغیرات ہوئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا میں قاف قاف و کاف کے درمیانی تخریج سے نکالا جاتا ہے اور اس تخریج سے کاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہیں دوسری قومیں اگر چاہیں تو نہیں نکال سکتیں یہاں تک کہ جو لوگ مشرب بنکر عربوں میں شامل ہونا چاہتے ہیں وہ قاف کو اس تخریج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور عرب کہتے ہیں کہ ہم قاف سے خالص اور غیر خالص عرب پہچان سکتے ہیں ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان درحقیقت مصری کی زبان سے ہے جن میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں اس زمانہ کی عربی زبان کے مصری ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں وہ اکثر منصور بن عکرمہ بن حصصہ بن نمیس بن عبد اللہ بن سلیم بن منصور اور بنی عامر بن صعصعہ بن ساریہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں اور یہ قبائل سب مصر کی یادگار ہیں اور تمام عربی بولنے والے انہیں کی تقلید میں قاف کو کاف اور کاف کے درمیانی تخریج سے ادا کرتے ہیں اور ان مصری قبائل نے قاف کا یہ تلفظ کچھ آج بیا نہیں نکالا ہے بلکہ آبا کی وراثت میں پہنچا ہے فقہاء اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے جو شخص نماز میں مراۃ المستقیم کا قاف اسی تخریج و لہجہ میں نہیں پڑھتا اس کی نماز ہی فاسد ہے اگر قاف کا یہ تخریج جدید ہے۔ تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں حادث ہوا حالانکہ تمام عرب اس کو اپنے اسلاف کی نقل بتاتے ہیں اور اسی کے ذریعہ سے اصل عرب اور غیر عرب و مغربیوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل چہلم اسی حضری اور شہریوں کی زبان مستقل ایک زبان ہے اور مصر کی زبان سے مختلف ہے

جانتا چاہئے کہ شہروں میں جو زبان آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ دوزمرہ میں بولی جاتی ہے وہ مصر کی قدیم زبان ہے اور نہ اہل زبان کی خالص زبان بلکہ ایک جدا گانہ زبان ہے جو ان دونوں زبانوں سے بالکل الگ ہے اور مصر کی قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ نموی غلطیان تو ایک طرف رہیں ہر ایک ملک کی زبان الگ الگ اور اصطلاحیں جدا جدا ہیں یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے مشرق میں جو زبان عموماً مستقل ہے وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان ہے اور ہر زبان واسطے اپنی زبان میں انہماق مقاصد و مطالب کرتے ہیں یہی ہر زبان کی غرض و قضا ہوتی ہے مگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ رہا یہ امر کہ یہ زبان بہ نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مصر کی زبان سے بہت مختلف اور بعید تر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ زبان میں یہ بعد یہاں اسے کلم کے اقتلاط سے پس جو عرب علم سے زیادہ قریب اور ہر وقت تخیلوں سے خلا ملا رہتے ہیں انداز میں پرورش پاتے ہیں وہ عربی ملک سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں کیونکہ ملک حاصل ہوتا ہے

تعلیم و تربیت سے پس ایسے عربوں کا ملک سانی ملک اول عربی اور ملک ثانی عجم کے ملک سے ملا بلا ملک ہوتا ہے اور جس قدر عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں اسی قدر یہ ملک اول ملک سے زیادہ متاثر ہوتا ہے چنانچہ مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں زبان کا حال دیکھ لو مغرب و افریقہ میں عرب بربروں سے اگر خلا ملا ہوئے جو ہر مقام میں پہلے سے بکثرت آباد تھے اس لئے عربوں پر بھی عجمیت غالب آگئی اور ایک نئی زبان پیدا ہو گئی جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہے اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے اسی طرح مشرق میں بھی عربوں کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا۔ ہر وقت کے یمن و یمن کے سواہات پیش آئے عجمی ہی خادم اور دانی کہلائی رکھی گئیں ان کی زبان ہی اصل پر باقی نہ رہی اور نئی زبان بن گئی اندلس میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پروس ملا اس لئے ان کی زبان بھی مصر کی قدیم زبان سے بالکل جدا گانہ ہو گئی۔ اور پھر نہ تمام ملک اسلام کی عربی زبانیں ایک دوسری سے بھی مختلف ہیں بلکہ مختلف زبان والوں سے ان ممالک کے عربوں کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی اور کمال و استحکام کو پہنچی۔ واللہ یخلق ما یشاء۔

فصل چہل و یکم (۱۱) زبان مصر کی تعلیم

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں زبان مصر خراب ہو چکی ہے اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں۔ وہ زبان مصری جس میں قرآن پاک نازل ہوا بالکل معاصر ہے اور عجمی زبانوں میں مل جل کر بالکل ایک نئی زبان بن گئی ہے لیکن چونکہ تمام زبانیں مختلف ملکات ہیں اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اس لئے اب بھی اگر کوئی مصری زبان کا ملکہ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے اس کی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے اسلوب پر ہے اور بلغا و فصحا و عرب کی صحیح و مقول اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال از بر یاد کرے یہاں تک کہ وہ مرتبہ حاصل کر لے کہ گویا مصری میں پیدا ہوا اور اسی کے طریق پر کلام کرنا چاہتا رہے پھر آہستہ آہستہ جو اسالیب و قوانین محفوظات ذہینہ سے مستنبط ہوئے ہیں انہیں کے موافق اظہار مافی الضمیر اور ادائے مطلب کی کوشش کرے اس حفظ و استعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان عرب کا پورا ملکہ حاصل ہو جائیگا لیکن طالب زبان کو بڑی وقت نظر سے کام لینا پڑیگا اور ضرور ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو۔ تاکہ عرب کے جذبات و اسالیب وغیرہ کو استزاع کر کے ان پر کار بند ہو سکے اور جس مرتبہ کی نظم و نثر وہ یاد کرے اسی مرتبہ کا ملکہ اسے حاصل ہو گا اور جس کو مصری کلام کی مزاولت سے ملکہ حاصل ہو گیا اس نے گویا پورے طور پر مصری زبان حاصل کر لی اور اب وہ اسکی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے اگر کسی کو مصری زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق سے سیکھنی چاہئے۔ واللہ یعلم فی ما یشاء

لسانی و تراکیب کلام کو معرض بحث ہی میں نہیں لاتے یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں نحو منطق و
جدل کا حکم رکھتا ہے اور زبان و ملک زبان سے اسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ملک زبان سے
طلباء عموماً محروم رہ جاتے ہیں ملک حاصل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو اہل اہم اور زبان کرچکے ہیں واللہ اعلم بالصواب

فصل چہل و سوم اس فوق زبان کی تحقیق اور یہ کہ حقیقی ذوق عجم

جاننا چاہئے کہ لفظ فوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول و مستعمل ہے اس ذوق کے معنی میں بلاغت زبان
ملکہ و بلاغت کی تفہیم اس سے پہلے کر چکے ہیں مکمل اور بلیغ کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسباب
بیان اور تراکیب کلام کو سمجھ کر تا مقدور اسی روش پر چلتا ہے اور جب اس کا کلام عرب کے کلام سے ملنے

لگتا ہے اور اسے یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام میں ملے تو عربی زبان کا ملک حاصل
ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اس کی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی اور
اگر کوئی شعر یا فقرہ اس کے خلاف اس کے کان میں پڑ جاتا ہے فوراً پہچان لیتا ہے اور بغیر فکر کے کہہ دیتا
ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں اس لئے کہ جب ملکات راسخ ہو جاتے ہیں وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں۔

اور جو امر ان کے خلاف ہوتا ہے فوراً رد کر دیتے ہیں اسی وجہ سے اکثر نادانوں نے دھوکہ کھا کر سمجھ
لیا ہے کہ عرب اعماب میں غلطی نہیں کرتے۔ یہی بلاغت و جامع طبع ہے۔ اس لئے ان کا کلام بلیغ ہوتا ہے
حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے بلاغت طبعی نہیں۔ بلکہ ملک لسانی ہے جو راسخ ہوتے ہوئے طبعی معلوم
ہونے لگ گیا ہے اور ملک حاصل ہوتا ہے مزاوت اور ممارست کلام عرب سے۔ اور اس میں تفقہ
و تدبیر کرنے سے نہ کہ نحو سے کیونکہ نحو سے تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہو جاتے ہیں

جن سے ملک یا فعل حاصل نہیں ہو سکتا پس جب یہ ملک راسخ ہو جاتا ہے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجوہ اور
کلام عرب کے اسباب تہا ہے یہاں تک کہ ملک حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملک بالا راہہ بھی زبان کی
اصل روش سے ہٹا چاہے۔ نہیں ہٹ سکتا اور زبان سے خلاف ملک لفظ نہیں نکل سکتے اور اگر
بلاغت زبان کے خلاف کوئی کلام اس کے سامنے پیش کیا جائے فوراً پہچان لیگا اور کہہ دیگا کہ یہ کلام
عرب کا نہیں ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل پیش نہ کر سکے کیونکہ شتا لسانی کلام و جہان

سے ہوتی ہے جو کلام کی مزاوت سے پیدا ہوتا ہے اور اہل زبان میں شامل کر دیتا ہے جیسے
کہ کوئی بچہ اہل زبان ہی میں پیدا ہوا اور پلا ہو تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولیگا اور وہی بلاغت
حاصل کریگا اور زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہوگا اسی طرح جو لوگ کسی
خاص طبقہ کے اشعار و کلام کو یاد کر کے اس میں تفقہ و تدبیر کرنے میں اور اسی روش پر چلنے کی کوشش

میں پیدا ہوئے وہیں پرورش پائی اور اسی کی زبان سیکھی زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو کے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا الحاصل اسی ملک رائجہ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہیں کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے جس سے وہ طعام کی بہلائی برائی کا ادراک کرتی ہے ذوق کلام ہی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے بقدر ضرورت ذوق کی تفسیر ہو چکی اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومیں عربوں سے مل جل کر عربی بولنے لگ گئے ہیں مثلاً پارسی روسی ترک۔ ہر زبان کو یہ ذوق کمال حاصل نہیں ہوتا اس لئے انکی زبان کا ملک ناقص ہے اور ملک ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گزرنے کے بعد جب ان میں اپنی زبان کے ملک کی بنیاد پڑ جاتی ہے اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرورت سے مجبور ہو کر عربی بولنے لگتے ہیں اور خالص عربی زبان کا ملک خود شہری عربوں میں ہی باقی نہیں رہا ہے بلکہ ان کی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضر کی زبان سے بہت کچھ مغائر ہے اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضر کے اصول و قواعد پر عبور ہے اور وہ نحو جاننا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان مضر کا انہیں ملک بھی حاصل ہے پس جب عجمیوں کے استادوں کی خود یہ حالت ہو تو پھر انکو زبان مضر کا ملک کیونکر حاصل ہو سکتا ہے اگر کوئی شبہ کرے کہ سیبویہ و فارسی و زرخشری بھی تو عجمی ہی تھے۔ ان کو زبان مضر کا ملک کیونکر حاصل ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسباً عجمی تھے ورنہ عربوں ہی میں پیدا ہوئے انہیں میں پرورش پائی۔ اس لئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہیں کی زبان سیکھی نتیجہ یہ ہوا کہ ٹھیکہ عربیت کا مذاق انکی طبیعتوں پر جم گیا نسباً عجمی رہے لیکن لغت و کلام میں عرب ہی ہو گئے جس اتفاق سے ان لوگوں کو اسباب بھی اچھے مل گئے تھے اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب میں یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس و تدریس تحقیق و تدقیق میں مصروف ہوئے یہاں تک کہ زبان پر ہر پنج قاعدہ و حاوی ہو گئے پھر خلاف اس کے آج کل اگر کوئی عجمی شہروں میں عربی بولنے والوں میں آکر رہتا ہے تو اصل زبان عرب کا ملک مشامولہ و دنیا ملک قائم پاتا ہے اگر فرضاً وہ بھی کلام عرب کی مہارت اور اشعار قدام حفظ کے درس تدریس سپا مادہ ہو جائے تب بھی شکل ہی ہے کہ زبان مضر کا ملک تام حاصل کر سکے اس لئے کہ ایک زبان کا ملک جب حاصل ہو چکا ہو تو دوسری زبان کا ملک اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً عجمی ہو اور عجمی زبان کی مخالطت سے بالکل پکارا ہو اور پھر درمیان عربوں میں رہ کر اور پڑھ کر زبان کا ملک حاصل کرے لیکن اس زمانہ میں یہ امر خود شاف و نادر کا حکم رکھتا ہے اس زمانہ میں اگر آدمی بیان وغیرہ کے اصول و قوانین پر عبور کر کے دعویٰ کرتے تھے ہیں کہ ہم زبان

علم بیان میں حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت میں۔ واللہ یصلی من یشاء۔

فصل چہل و چہارم (۱۴۴) شہری عموماً تعلیم سے اصل عربی زبان کا

ملکہ حاصل نہیں کر سکتے خصوصاً وہ لوگ جن کی زبان عربی سے بعید اور بالکل جدا ہے
شہری عرب چونکہ عجم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کر چکے ہیں اس لئے تعلیم
جب حلقہ تعلیم میں آکر ٹھیکتا ہے۔ تاکہ قدیم زبان مفر میں ملکہ تام حاصل کرے شہری زبان کا ملکہ جو پہلے
سے اسے حاصل ہوتا ہے اس ملکہ کی تحصیل کا سہرا د ہوتا ہے اور ملکہ مطلوب حاصل نہیں ہو سکتا یہی
وجہ ہے کہ دانا معلم بچوں کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہیں بخوبی کہتے ہیں کہ سبقت نحو سے
ہونی چاہئے مگر رایے پہلی ہی ٹھیک ہے کہ پہلے زبان عرب سے ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے ہاں میں
شک نہیں کہ نحو کی تعلیم اس سے ملی جلی ہو تو اچھلے اور جن شہری زبانوں میں عجیت کا عنصر ہے
ہے اور زبان مفر سے بعید تر ہیں ان زبانوں والے زبان مفر کے سیکھنے اور اس کا ملکہ حاصل کرنے سے
عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہیں اس لئے کہ ملکہ منافی پہلے سے جاگزین ہوتا ہے تمام شہروں کو دیکھو
والو یہی حالت پاؤ گے افریقہ مغرب والے چونکہ عجیت میں غرق تھے اور عرب کی اس زبان سے بہت
دور اس لئے تعلیم سے انہیں عربی زبان کا ملکہ نہ حاصل ہو سکا ابن الریق لکھتا ہے کہ قیرواں کے ایک
کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا۔ یا اخی ومن لا عدوت فقل اعلمنی ابو سعید
کلاً صلاً انک کنت ذکرک انک تمکون مع الذین تاتی وعاقنا الیوم فلم یتہا لنا
الخروج واما اهل منزل الکلاب من امر الشیین فقل کن بواصل اباطلا
یس من صلا احرفاً واحداً و کتابی الیک وانا مشتاق الیک انشاء اللہ
یہ ملکہ تھا اہالی افریقہ مغرب کو زبان مفر کا جس کی مثال آپ کے سامنے ہے اسی طرح یہاں والو کے
اشعار بھی زبان کے اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقہ کے ہیں بدت و راز سے اب تک یہی
چلی آتی ہے۔ اس لئے افریقہ میں مشہور شاعر نہیں چھٹے الامام شاد اللہ ابن رشیق وابن شرف وغیرہ
جو وہاں کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہیں سب ادھر ادھر کے آئے ہوئے ہیں اور انکی ہی بلاغت مسلم
نہ ہوئی۔ اندلس والے چونکہ عرب کی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہیں اس لئے ان کو زبان کا ملکہ حاصل ہو
جاتا ہے دیکھو وہاں مورخ ابن جہان امام العربیت ہوا ابن عبد ربہ و تفسلی وغیرہ یہی طائفہ الملوک کی
کے زمانہ میں بڑے پایہ کے شاعر و ادیب گزرے ہیں یہاں تک کہ جب علیسا یونکا غلبہ ہوا اور
مسلمان وطن چھوڑ چھوڑ کر ادھر ادھر نکل گئے اور آبادی کٹتی تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی
زوال آگیا اور ملکہ زبان سنی کی حد کو پہنچ گیا اور صالح بن شریف اور مالک بن المصلح ادبائے شہسلیہ

کے آخری نام ہر وار شاگردوں پر اندلس کی شاعری اور عربیت کا قلم جو گیا اور ادبائے اندلس نظر کر چکے تو
 اشیائے نسبت کے سوا حل کی طرف چلے گئے اور کچھ افریقہ میں آ رہے لیکن تھوڑے دنوں میں وہ مکرکھپ
 گئے اور ان کی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا۔ اس لئے کہ ان شہروں میں بربری زبان کے غالب ہونے کی وجہ سے
 ان کی عربیت کی تعلیم کے پاؤں ہی نہ چل سکے مگر ایک عرصہ کے بعد پھر اندلس میں عربیت کا آفتاب چمکا
 اور ابن بسترین ابن جابر ابن الجباب اور ان کے طبقہ کے لوگوں نے شعر و عربیت کو زندہ کر دیا پھر ابراہیم
 السعلی الطرخی اور ان کے طبقہ کے شاعر و ادیب ہوئے ان کے بعد ابن الخطیب نے ادب میں وہ
 کمال حاصل کیا کہ باید و شاید اور اس کے شہید ہونے کے بعد اسکے شاگرد اسکے نام پر وار ہوئے مختصر یہ
 کہ اندلس میں عربیت کا ملکہ اب بھی موجود ہے اور اس کی تحصیل بھی آسان ہے اس لئے کہ ادب کا عام شوق
 پھیلا ہوا ہے اور سند تعلیم موجود ہے اور بھی زبان و لے صرف آتے جاتے رہتے ہیں ورنہ اندلس میں عجیت
 کا نشان تک نہیں ہے اور مغرب و افریقہ میں بربری بھرے ہوئے ہیں اور ان کی بھی زبان اس پر غالب ہے
 اس لئے وہ تعلیم سے عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہیں کر سکتے۔ خاندان امویہ و عباسیہ کے زمانہ
 میں چونکہ عرب عجم سے دور رہتے اور کم خلا مار رکھتے تھے اس لئے عربی زبان کا ملکہ بھی مشرق میں عام
 و تمام تھا۔ اور عربوں کی بہتات کی وجہ سے شاعروں کا بتوں کی کمی نہ تھی آغانی میں ان لوگوں کی نظمیں
 اور نثریں دیکھ لو۔ کہ کس پایہ کی ہیں اس کتاب سے عربوں کے حالات خوب معلوم ہو سکتے ہیں زبان
 ایام۔ اخبار۔ ملت و سیرت آثار و غنائ وہ کون سی بات ہے۔ جو اس میں موجود نہیں۔ ملوک امویہ و خلفاء
 عباسیہ کے عہد میں مشرق میں جب تک عجم کا غلبہ نہ ہوا۔ عربی زبان کا ملکہ باکمال و جود قائم رہا بلکہ بعض بعض
 کمالات و شعراء و خطباء جاہلیت سے بھی سبقت لے گئے لیکن عجم کا غلبہ ہونا تھا کہ عربی زبان کا ملکہ
 بگڑا۔ اور عرب عجمیوں سے اختلاط کر کے اپنی اصل زبان سے دور ہو گئے اور پھر معلوم کہ عربی زبان کا کامل
 ملکہ نہ حاصل ہو سکا عربی زبان پر یہ آفت و ظلم و سلا جتہ کے زمانہ سے آئی۔ اور اب تک عربی زبان کی وہی آفت
 ہے اگرچہ نظم و نثر کثرت لکھی جاتی ہیں لیکن دونوں انص اور اسالیب عرب سے بالکل جدا گانہ۔ واللہ یخلق ما یشاء
 و لا ریتا سواہ۔

فصل چہل و بیستم (۵۵) کلام کے دو فن۔ نظم و نثر۔

جانتا چاہئے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم و نثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزون کو کہتے ہیں اور نثر کلام
 غیر موزون کو پھر ان میں سے ایک کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں نظم کی مثلاً مدح۔ ہجاء۔ رثاء۔ مرثیہ وغیرہ نثر
 کی جمع و مرسل۔ جمع کہتے ہیں مقفی غیر موزون کو اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزون کو جس میں کسی قسم کی
 قید نہ ہو اسکا استعمال خطاب و دعا اور ترغیب و ترہیب کے موقع پر آتا ہے قرآن مجید اگرچہ نثر ہے
 لیکن وہ نہ جمع ہے نہ مرسل بلکہ آیات خاص خاص مقامات پر پہنچ کر نظم ہو جاتی ہیں جسکا ادراک

صرف ذوق سے ہو سکتا ہے اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام لفظی کے شروع ہو جاتی ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اللہ عزوجل احسن الحدیث کتباً یا متشابہاً مثلاً فی نقشہ منہ الجلود والیضا قد فصلنا الایات۔ گو یا خدا تعالیٰ نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے کہونکہ زبان میں صحیح ہے اور نہ لوازم صحیح اور نہ قافیہ ہے اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثالی کہتے ہیں۔ اور چونکہ سورۃ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے اس لئے اسے سبع المثالی کہا گیا جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔ جانا چاہئے کہ نظم و نثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہیں اور ایک دوسرے میں استعمال نہیں کئے جاتے مثلاً سبب رغل اشعر سے مختص ہے۔ اور حمد و وفا خطبہ سے اور عوام خطاب و مخاطبات سے مگر متاخرین اکثر اسالیب شعر یہی تشریں لے آئے ہیں اور نثر میں صحیح و قافیہ کا ایسا التزام کیا ہے کہ نثر کو نظم بنا دیا ہے اگرچہ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن سے متاخرین میں سے کاتب اور مثنویوں نے اس طریق کی تشریں یہاں تک تو غل کیا ہے کہ فرامیں و احکام سلطانی بھی اس قسم کی تشریں لکھتے ہیں اور نثر مرسل (عاری) کو بالکل چھوڑ دیتے ہیں خصوصاً مشرق میں اس پر تکیہ نثر کا عام رواج ہو گیا ہے لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں بلکہ سخت نقصان ہے کیونکہ التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبیوں اور مقتضائے حال کی رعایت سے کاتب کو اغراض کرنا پڑتا ہے۔ شاہی احکام و فرامین تو ہرگز بھی ایسی نثر میں نہ لکھنے چاہئیں کیونکہ احکام سلطانی کو بعد تکلفات شعریہ اور تشبیہ و استعارات و قافیہ و تزیین کلام سے کیا تعلق باو شاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہونے چاہئیں اور وہ ان تکلفات بارہ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی اس لئے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں اتفاقاً اگر کہیں صحیح آجائے۔ آجائے۔ ورنہ عبارت کے پر نور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائی حال کی پوری پوری رعایت ہوئی چاہے عینیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کو اس صحیح اور تکلف پر آمادہ کیا تاکہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کر دیں مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں یہ تکلفات بارہ اس قدر پھیل گئے ہیں کہ جنہیں لفظی کے لئے معنی خوبی اور ابکافون کو توجہ بھی ہوتی ہے نثر پر تیار کرنے میں **فصل چہل و ششم (۴۴) نظم و نثر میں جامعیت**

کے ساتھ شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کے ساتھ صحیح نہیں ہو سکتا یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہے کہ جب ان میں ایک پہلے جاگزین ہو گیا دوسرے کو استقرار نہیں ہو سکتا کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں دیتا اس لئے یہ ناقص ہی رہ جاتا ہے دیکھو کہ جن لوگوں کو عجمی زبان کا ملکہ پہلے سے حاصل ہوتا ہے عربی زبان کا کمال ملکہ نہیں حاصل کر سکتے کیونکہ

اسی لئے کہ پہلا ملک اسکا ملک ہی نہیں جیسے دیتا۔ ہربری۔ رومی۔ فرنگی۔ فارسی کوئی ہی ایسا نہیں ملے گا کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو یہاں تک کہ اگر غیر زبان والا کسی خاص زبان والوں میں جاوے اور ان کی زبان حال کیسے ملک کمال سے قاصر ہی رہے گا مگر نظم و نثر میں کوئی سا قدم آہ بلکہ حاصل کرتا جاوے دونوں ناقص رہ جائیں گے کیونکہ توجہ دو طرف ہو جائے گی اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکیں گے۔ اے ما شاء اللہ اللہ خلقکم وما تعلمون۔

فصل چہل و ہفتم (۱۴) فن شعر اور اس کے تعلم کا طریقہ

اگرچہ شعر عربی زبان میں پایا جاتا ہے۔ لیکن ہم یہاں عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہیں بلاغت سے بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہیں لیکن عرب کے شعر میں جو بلاغت ہے۔ وہ آپ ہی اپنی تفسیر سے نظم میں انکا کلام پارہ پارہ الگ الگ متساوی الوزن متحد الآخر یعنی مقفی ہوتا ہے۔ اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے صرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہیں اور تمام نظم کو قصیدہ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے۔ سابق و مابقی پر منحصر و موقوف نہیں ہوتا مدح میں ہو یا تشبیہ میں یا رثاء میں شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہوں بلکہ ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلوب سے دوسرے مطلوب کی طرف گریز کرتا چلا جاتا اور متاخر کلام سے ہر حالت میں پختا اور پرہیز کرتا ہے اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہیں کہ اگر ذرا ہی غفلت کرے ایک سے دوسرے میں پہنچ جائے اور لوگوں کو خبر تک نہ ہو۔ ان بحر و موازین کے احکام علم عروض میں لکھے ہوئے ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور مستعمل عرب ہوں۔ عروضیوں نے انکا پندرہ بحر میں حصر کیا ہے بایں معنی کہ عرب کا کلام طبعاً ان بحر کے سوا نہیں سنا گیا ہے۔ جانتا چاہئے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے اسی لئے اس میں انہوں نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کئے شعر کا ذوق یہاں تک ان میں بڑھا ہوا تھا کہ بات بات میں شعر کہتے تھے گویا شعر گوئی کا ملکہ ہو گیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے مگر متاخرین کے لئے صعب المآخذ ہو گئی کیونکہ قدما اور شعراے جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لئے ملکہ نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت تھی کہ کلام شعری کو قالب شعر میں ڈھال سکیں صرف عربی زبان کا ملکہ کافی نہ تھا بلکہ ضرورتاً فحول شعراے عرب کے کلام سے اسالیب نظم و تراکیب اخذ کر کے اسی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھیں اب ہم یہاں عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتیں کہتے ہیں۔ جانتا چاہئے کہ اسلوب شعر کہتے ہیں اس عام قالب کو جس میں شعر ڈھالا جاتا ہے لیکن نہ بلحاظ افادۂ معنی مقصود جو متعلق نحو ہے اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن و بحر کے جو متعلق عروض میں یہ تینوں علوم و تحقیقات

علم شعر سے خارج ہیں بلکہ قالب شعروہ ہے جو ذہن کلام کے خصائص و ترکیب نظم سے ایک ایسی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے۔ اور پھر اعراب و میان کی رعایت کے ساتھ اس ذہنی قالب میں شعر ڈھالا جائے تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے بندش میں بھی گتھا ہوا ہو اور لکھ لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ایک ایک اسلوب کئی کئی فرع کے ہوتے ہیں مثلاً ایک شعر میں اگر تلوں سے خطاب ہے تو خطاب کی جگہ سوال اسی اسلوب میں اُسکتا ہے مثلاً اسلوب خطاب کی تحت میں کئی اس کی فرع اُسکتی ہے مثال خطاب یا دار قیہ بالعلیاء فاسند

تفانی مثل الدار النقی حفاصلہا
تفانی بک من ذکرہ حبیب و منزل
الم تسئل تمجید الرسوم

دوستوں سے ٹھہرنے کا سوال
دوستوں سے رونے کی درخواست

حیی الدیار بجانب الغزل
اسقی تلوطھم احش صغیریم
یا برق طالع منزلاً بالابرق
اسرایت من حملوا علی الاعواد

جواب مخاطب سے استفہام معین وغیر معین
مخاطب معین وغیر معین کو مبارک باد دینا
کھنڈ اور ٹٹلوں کو آنسوؤں سے سیراب کرنا کی درخواست
برق سے محبوب کے خرابہ کو سیراب کرنے کی التجا
مخاطب کو کسی بڑے حادثہ کی بطریق سوال خبر دینا
زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا رونا دھونا

منابت العشب لاحام ولا سراع
مضی الروی بتطول السح والباع

اسی قسم کے اور قصہ ہا اسلوب ہیں کہ اس کی کلی کے تحت میں بہت سی جزئیات آسکتی ہیں مثلاً کلام کی کیفیت میں جملہ لانا یا جملہ نہ لانا جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبریہ۔ اسمیہ ہو یا فعلیہ متفقہ ہو یا غیر متفقہ مفصولہ ہو یا موصولہ ایسے ہی اور امور جو کلام عرب سے ماخوذ و مستنبط ہوتے ہیں اور مرادلات اور تکرار ہی سے معلوم ہوتے ہیں مختصر یہ کہ شاعر کو ایک سہارا یا جولاہ کی طرح اپنے شعر میں طرح طرح کے کل بونے بنانے پڑتے ہیں جن کا خاک زبان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہوتا ہے اگر اس خاک کے خلاف شاعر خود کوئی ایسی انوکھی گلکاری کرے جس کی اصل زبان میں موجود نہ ہو شعر ناقص اور خلاف اصول ہو گا۔ ہاں زبان کی شاعری کے ایک اسلوب کے پہلو پہلو دوسرا بنا لینا یہ شاعری کا کمال ہے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے کہ اگر ترکیب کلام میں وہ اصول برتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے لیکن یہ عام قیاس ہے جتنے قیاس اعراب اور فن اسالیب میں کاہم ذکر کر رہے ہیں قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے جس کی گونا گون صورتیں ذہن میں کلمہ کے کلام کی مرادلات سے قائم اور

یہ بات کب حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ جو امر دراز و قیاس و قانون علمیہ کلام عرب میں صحیح ہو سکتے ہیں عرب نے ان کا استعمال بھی کیا ہو پھر جو خصوصیات ان کے کلام میں ہیں بعد ازیں ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہیں ان کا علم صرف کلام کے دیکھنے بھانے اور مزاولت سے ہو سکتا ہے اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و اقوال ذہن میں ان کے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے اگر ان کی رعایت نظم و نثر میں نہ کی جائے گی تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہو گا۔ اب ہم شعر کی تعریف کرتے ہیں جس سے اس کی حقیقت معلوم ہو سکے مستفید میں اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے کیونکہ موزون مقفی کہنے سے شعر کی تعریف نہیں ہو جاتی ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام بلغ ہے جس کی بنا استعارہ اور اجزاء متفق الوزن اور روی پر ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے۔ اس تعریف میں کلام بلغ جنس اور مبنی علی الاستعارہ فصل ذاتی ہے اور اجزاء متفق الوزن دروے نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے اور اسلوب عرب فاضل ہے اس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں بلکہ نظم ہے کیونکہ شعر کے اسالیب و طرق مخصوص و محین ہیں جو شعر کے موافق نہیں ہے وہ عربی شعر ہی نہیں ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سنا ہے کہ مقبلی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں اس لئے کہ وہ عرب کے اسلوب و طریقہ پر نہیں ہے اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں جانتا چاہئے کہ عربی شعر گوئی کے لئے ضرور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو پہلے اسی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کئے جائیں یہاں تک کہ وہ دن سے نفس میں ایک ملکہ پیدا ہو۔ اور اس سے نظم کے مختلف اسلوب مآخوذ و مستنبط ہونے لگیں اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہو جائے جو شعر حفظ کئے جائیں وہ اسلامی شعرا میں سے ایسے لوگوں کے ہوں جن کے نام ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ ابن ابی ربیع۔ کثیر۔ لبیب۔ ذی الرحمہ۔ حمیر۔ ابی نواس۔ جبیب۔ بحرئی۔ رضی۔ ابی فراس۔ اور آغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت و اسلام کے چنے ہوئے۔ شاعروں کا کلام موجود ہے جو شخص آغاز شاعری سے پہلے شعرا کا کلام یاد کر لے گا اس کی نظم روی ناقص اور بے رونق رہے گی اور حلاوت کا نام تک اس میں نہ ہو گا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جس کی شاعری شعرا کے کلام سے حفظ کے بغیر شروع ہوگی وہ درحقیقت شعر نہ کر سکے گا صرف کلام کو نظم کر دے گا بہتر یہی ہے کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے جب معتد بہ قصہ اشعار و کلام عرب کا یاد ہو جائے اسی طریق درویش پر اپنی شاعری شروع کرنی چاہئے

جون جون مشق بڑھتی جاگئی۔ اشعار میں صفائی و روانی آئی جائے گی لیکن کلام کی روانی یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد ان کو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہئے تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور بعینہ وہی ترکیبیں نظم میں آسے لگیں۔ اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان سے ایک خاص کیفیت طبیعت میں جم جائے۔ گویا ایک قالب تیار ہو جائے جس میں شعر ڈھلنے لگیں۔ نہ یہ کہ انہیں اشعار کے اجزاء سے شاعری کی بنیاد پڑے۔ شعر ہمیشہ حالات اور شگفتہ مقام میں سوچنا چاہئے۔ اگر اچھی فضا کے ساتھ اچھی آوازیں اور دلکش نعماں بھی ہوں۔ تو اور بھی اچھا ہے۔ فکر سخن کے وقت طبیعت چاق و خوش ہونی چاہئے کہ فکر سخن کے لئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے کہ جب ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا میں چل رہا ہوں نیلہ سی بھو چلی ہو۔ معدہ میں ثقل باقی نہ ہو طبیعت پر جوش و نشاط غالب ہو کہ جس میں کہ عشق اور راگ کو شکلا میں برادخل ہے ابن الرشیق نے یہ تمام باتیں کتاب النعمہ میں لکھی ہیں فکر سخن کرتے کرتے جب طبیعت ٹھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اٹھا رکھنا چاہئے نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی فانیہ اور بحر کسی مصرع میں نکال لینا چاہئے تاکہ آخر وقت اسکا التزام ہو سکے اور یہ کوئی شعر موزون ہو اور ترتیب اشعار میں نہ جمتا ہو تو اسے نکاح کر دوسری جگہ کے لئے اٹھا رکھا جائے اور پھر جہاں مناسب ہو وہاں ترتیب میں لے آنا چاہئے اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اس کی تنقید کرنی ضرور ہے اس لئے کہ اپنا شعر بالکل نظر میں شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے لیکن بعض اوقات نقص سے خالی نہیں ہوتا تنقید کے وقت معلوم ہو جاتا ہے جب تنقید میں کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو اگر ممکن ہو اس کی اصلاح کر دی جائے ورنہ ترکیب ہی نظم میں ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش میں نہ پڑنا چاہئے اس سے نظم بھونڈی اور بد مزہ ہو جاتی ہے تنقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے اس سے کلام کو پاک رکھیں شاعر کا فرض ہے الفاظ اس طرح ترکیب دیے جائیں کہ معنی اسے دست و زبان ہوں۔ اور لفظوں کے سنتے ہی ذہن معنی و مطالب کی طرف منتقل ہو جائے نہ یہ کہ ٹٹولتا ہی اچھے کہ بات کیا ہوئی ایک ہی شعر میں الفاظ کے مقابل معنی بھی زیادہ نہ ہونے چاہئیں یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے اور تنقید کے برابر سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں بھی ذہن جلدی سے معنی پر نہیں پہنچ سکتا اور سننے والے کو اس سے کچھ مزہ نہیں آتا اسی لئے ہمارے شیوخ و اساتذہ ابو بکر بن خفاہ شاعرانہ لہجہ کے اشعار کو ناپسند کرتے رہے اور معری و متقی کے اشعار کو اس لئے عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہیں ہیں گویا لوگوں کا کلام منظم ہے مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے اصدوق اسکی شہادت دیتا ہے شاعر کو وحشی و غیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے اور مبتدل و مانڈی عامیانہ خیال و الفاظ سے بھی کیونکہ یہ باتیں شعر کو پایہ بلاغت سے گرا دیتی ہے حمد و نعت میں کیوں ہر ایک شاعر اچھے شعرا نہیں نکال سکتا عرفہ اس لئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہیں وہ اکثر پہلے سے عوام میں متداول و مشہور ہوتے

ان تمام امور کی رعایت کے بعد بھی اگر شعر گوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لئے شعر کے خیال کو چھوڑ کر
بھروسہ بارہ کوشش کرنی چاہئے کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے اگر اس کے
حال پر چھوڑ دیا جائے تو نکلنی ہو جاتی ہے ابن الریشقی نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد
اور بہت سی باتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں مطالب اگرچہ میں تو وہاں سے بالاستیعاب دیکھ سکتے
ہیں مگر جو سرسری باتیں اس وقت یاد تھیں اس میں سے وہ لکھ دی ہیں بعض لوگوں نے سروریات نظم
اور شعر گوئی کے متعلق ضروری باتوں کو نظم بھی کیا ہے یہاں ہمارے ہاں میں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں سے

من صنوف الجہال منہ یقینا
کان سہلہ للسامعین مبہنا
وخسین الکلام شیثا شہنا
فروہن للجمال انفسہم یجصلونا
وفی الحق عندنا لیعدرونا
وان کان فی الصفات فنونا
رست فیہ مذاہب المشققینا
وجعلت لمدح یحصد قامینا
وان کان لفظہ موزونا
عبت مذاہب المرقبینا
وجعلت المقریض داء ادنیانا
وان کان واضحا مستبہنا
واذا سالیما عن المعجزینا

نحن الله صنعة الشعر ما ذا
یوثرون الغریب منہ علی ما
ویرون المحال معنی صحیحنا
یجھلون الصواب منہ وسویدا
فهم عندنا من سوانا یلہون
اسما الشعر ما یناسب فی النظر
فاذا ما مدحت بالشعر حرا
فجعلت السب سہلہ قسینا
ونعلیت ما یجھن فی السمع
وذا ما عرضتہ بالہجاء
فجعلت الهم یح منہ دواء
واضح القریض ما قارب النظر
واذا قبل الطمع الناس طرا

مترجمہ خدا برا کرے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلوں سے بھی ہم کے ماضی مدنی باتیں سیں
ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں اور جو شعرا آسانی سے سمجھ میں آجائے اسے ناپسند کرتے ہیں
کیا سخن فہمی ہے کہ محال کو صحیح اور پوچھ کو اچھا کلام سمجھتے ہیں جہالت سے کچھ سمجھتے تو ہیں نہیں مگر
صواب کو نا صواب خیال کرتے ہیں اور پھر دعویٰ کرتے ہیں۔ لمبے چارے کہ ہم ایسے ہم ایسے ہو جا جائیں
سخت سب کہتے پھرتے ہیں لیکن درحقیقت ہمارے لئے محل معذرت پیدا کرتے ہیں ہم تو شعرا سے
سمجھتے ہیں جو نظم میں بر محل فاق ہو اگر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں اور مناسب محل نہ ہو وہ شعری
کیا ہے جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رعبت سے لکھو تشبیب ایسی لاؤ جو ہیں اور قریب المعنی ہو
اور مدح جتنی ہو سب صحیح ہو جو شعر کا وزن کو ناگوار معلوم ہو اسے چھوڑ دو اگرچہ مضمون خوبی کے
ساتھ ہی کیوں نہ بندھا ہو اور جب کسی کی جھوکر و تو اس طرح جھوکر دکھانا چھوڑ دو اور درحقیقت بے
سرے کی ہجو ہو جب نظم پوری کر چکوا اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کرو اگرچہ وہ واضح الیوان اور صریح المعنی
ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ اعتراض کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں اور کہنے کے لئے میٹھتے ہیں تو اپنا سامنے دیکر رہی ہیں

فصل چہل و ہشتم (۴۸) نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی

نظم و نثر کے اسلوب جو نظم و نثر کو نظم و نثر کہتے وقت مد نظر رکھنے پڑتے ہیں وہ لفظی ہیں نہ معنوی یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نثر کہنے کی اصل اصول ہیں اور معنی ان کی تابع ہیں کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شاعر نثر کا طالع فن کے کلام سے اخذ کرتا ہے تاکہ اسی طرح نظم و نثر لکھ سکے وہ سب الفاظ کی نشست اور بست کے متعلق ہوتے ہیں جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے کمالان فن کی نظم و نثر کی معافی سے اس ملک کہ کوئی علاقہ نہیں ہو تا کیونکہ ملک حاصل ہوتا ہے۔ سموعات کے حفظ و تکرار سے۔ اور تکرار الفاظ ہی کی ہو سکتی ہے۔ نہ معنی کی۔ معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں جن کو وہ نظم کر سکتا ہے جس لئے ان کے سیکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور انی نشست و بست کی جو نظم و نثر کے قالب کہلاتے ہیں اور معافی کے ظروف اور جیسے پانی بھرے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں کوئی چاندی کا کوئی سونے کا کوئی تانبے کا۔ کوئی مٹی کا اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے اسی طرح ظروف معافی ہیں کہ معافی ایک ہیں اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ۔ جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اسکا اسلوب بیان ہوتا ہے ایک بلاغت کے اعلیٰ درجے پر پہنچتا ہے تو دوسرا ادنیٰ درجہ پر ہی پڑا رہتا ہے یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اس پر قدرت رکھتا ہے اسکا کلام اونچے مرتبہ کا ہوتا ہے اور جوان باتوں کو نہیں جانتا وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھونڈے طریقے سے آدا کرتا ہے اور اس کی نظم و نثر بد مزہ اور پھکی رہ جاتی ہے۔ اللہ یعلمکم مالم تکنونوا تعلمون

فصل چہل و نہم (۴۹) ملک زبان کلام کے زیادہ یا دکر نیسے حاصل ہوتا ہے اور جس پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملک بھی اسی مرتبہ کا پیدا ہوتا ہے۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ جو شخص عربی زبان سیکھنا چاہے اسے عربی نظم و نثر یاد کرنی چاہیے اور جس درجہ اور طبقہ کا وہ کلام یاد کریگا اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملک حاصل ہوگا مثلاً جو شخص حبیب و عتابی و ابن العنزا بن ہاشمی۔ شریف رضی ابن المقفع۔ سہل بن ہارون۔ ابن الزیات۔ بدیع۔ صحابی کا کلام یاد کریگا اور اسکی مزاولت رکھیگا اسکا ملک سانی اس شخص کے ملک سے اعلیٰ ہوگا جو متاخرین میں سے ابن سہل۔ ابن البنیہ۔ فاضل بیسانی۔ عماد صفحانی کا کلام یاد کریگا اس لئے کہ مقدم الذکر لوگوں کا پایہ عربیت موخر الذکر لوگوں سے ارفع و اعلیٰ ہے یہی ترتیب ان کی مقلدوں میں سی باقی رہے گی کیونکہ ملک کی جودت و رات مزاولت میں رہنے والے کلام محفوظ کی جودت و رداءت پر منحصر و متوقف

ہے۔ جیسے اور اکات نفس تک پہنچتے ہیں ویسی ہی کیفیتیں نفس میں قائم ہو کر آخر کار قوت سے فعل میں آتی ہیں پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے۔ اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و نگار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاوت اور تفسیر و تفسیر مسائل سے پیدا ہو گا اور ملکہ بلاغت اعلیٰ البلیغ کلام سے پیدا ہو گا یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی میں ناقص اور ناقص رہتا ہے اس لئے کہ ان کا ذہن و حافظہ قوانین علمیہ و عبارات فقہیہ سے جو بلاغت سے گئے ہوئے ہوتے ہیں جبر جاتا ہے اور عربیت کا ملکہ راسخ نہیں ہو سکتا انکی عبارات میں کلام عرب کے اسلوب سے منحرف ہوتی ہیں نحو یوں فقیہوں اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو علم و کلام عرب کی بلاغت و فصاحت کو نہیں پونچھے فاضل ابوالقاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرہ میں طغرانیوں سے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن میں بیٹھا ہوا ابوالعباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کے کاتب سے جن کا مرتبہ عربیت میں تعریف و تحسین سے مستغنی ہے باتیں کر رہا تھا اثنائے گفتگو میں ابن نحوی کے قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن نحوی کی طرف منسوب نہ کیا وہ ہذا۔ لم اور حین وقت بالاطلال۔ ما الفرق میں جدید ہا والبالی

ابوالعباس بیساختہ بول اٹھے یہ شعر کسی فقہیہ کا ہے میں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا کہ ما الفرق فقہاء کی عبارت ہے اسالیب عرب میں اسکا کہیں پتہ نہیں میں نے کہا آپ نے خوب پہچانایا یہ مطلع ابن نحوی کا ہے میں ایک دن اپنے دوست ابو عبد اللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو ملوک بنی الاحمر کے وزیر اور عربی نظم و نثر میں امام وقت تھے اثنائے گفتگو میں میں نے کہا کہ اگرچہ میں فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہوں اور حدیث و قرآن اور کلام عرب کا بہت سا حصہ چنا ہوا مجھے از میر یاد ہے لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہوں سخت وقت پیش آتی ہے شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ میں نے عربیت کے ساتھ قوانین علمیہ بھی یاد کئے ہیں اور قرأت میں شاطبی کے چھوٹے بڑے دونوں قصیدے کسی وقت میں نے حفظ کئے تھے اور ابن الحاجب کے فقہ و اصول کی دونوں کتابیں جل خونچہ منطق میں اور کسی قدر کتاب التہلیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے از میر میں ان سے میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہنچا اور شعروں کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی ابو عبد اللہ نے تصوری ویر متعجنا میری طرف دیکھا اور پھر کہنے لگے یہ بالکل صحیح ہے اس کہنے کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔ اس فصل سے یہی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی شعراء عرب کا کلام ان کا ذوق شعر کے جاہلیت سے نفع و اعلیٰ ہے نثر میں یہی اور نظم میں یہی چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت۔ عمر بن ابی ربیعہ۔ حکیمہ۔ جریر۔ فرزدق۔ نصیب غیلان بنی النعمان۔ اخوص البشار اور عہد امویہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام از روئے ترسیل و محاورات نابغہ و عنترہ ابن کثوم و زمیر و علقمہ بن عبدہ و طرف بن العبد اور دیگر شعراء جاہلیت کے کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے وجہ یہ کہ شعراء اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو سنا اور ان کی مزاوت کی جن کا درجہ بلاغت اعجاز ہے اس سے

ان کی بیعتوں میں معمولی بلاغت سے بلا ترقی بلاغت کے اسالیب قائم ہو گئے اور جاہلیت کے شعرا سے جنہوں نے قرآن و حدیث کی بلاغت سے استفادہ نہ کیا تھا ان کا ملک بلاغت بڑھ گیا اور انکی نظم و نثر میں بخاص روانی و حلالت آگئی میں نے ایک دن اپنے استاد شیخ ابو القاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا جو اپنے زمانہ میں لکھانہ ادیب و شاعر تھے اور سبقت کے شیوخ سے اس فن کی تکمیل کی تھی کہ اسلامی عربیوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں نافع و اعلیٰ ہے جواب دیا کہ میں نہیں جانتا میں نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اپنا خیال ظاہر کروں۔ کہل ہاں۔ ضرور کروں میں نے یہی مذکورۃ الصدر وجہ بیان کی استاد بہت متعجب ہوئے اور کہنے لگے فقہہ تو نے آپ زر سے کہنے کے لائق بات کہی ہے اس کے بعد سے استاد کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعلیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے اور میری علمیت و تدبیر کا اکثر تذکرہ کیا کرتے۔ واللہ خلق الانسان و علمہ اللہ بیان

فصل نچاہ (۱۵) اب ذی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہیں

جانتا چاہئے کہ شعراء کا دیوان تھامی میں ان کے علوم و اخبار ایام و حکم ہوتے تھے۔ دور و روزائے عرب شعر پر فخر و نماز کرتے اور مجمعوں سے گونے سبقت لے جانے کے آرزو مند ہوتے تھے ہزاروں کا ہونے لگے۔ کھڑے ہو کر اپنے نصیح و موعظ و قصاید و خطبات پڑھتے تھے۔ حاضرین ان کی قادر الکلامی کی دادیں دیتے۔ یہاں کہ کعبہ کے دروازہ پر امرار القیس و نابغہ و زہیر وغیرہ نے اپنے سات قصائد لکھا دیئے تھے۔ کہ بہ کوئی عرب میں کہ ایسے قصائد کہ کے اور ایسے مفاخر اس کی ذات میں موجود ہوں لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا اور وحی اسلامی آنے لگی۔ عرب اسلوب قرآن کو دیکھ کر ایسے مبہوت و حیران ہوئے کہ دفعۃً شعر گوئی کو چھوٹ گئے اور تمام لمبے چوڑے دعووں سے ہاتھ اٹھا لیا دین و مذہب کے کاموں میں لگ گئے عرصۃ تک یہی حالت رہی چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہیں دیا تھا اور رسول خدا نے بھی خود اشعار سنے تھے۔ سوائے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے۔ عمر بن ابی ریحہ کبیر قریش اس زمانہ میں بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے وہ اور ان کے ہم عصر اور لوگ شعر کہتے اور اکثر حضرت ابن عباس کو سنا آپ انہیں بہت ہی پسند لگی سے کھڑے ہو کر سنتے اور داد دیتے اس کے کچھ دنوں بعد ہی ملک و سلطنت کا زمانہ آگیا اور سوائے عرب نے خلفاء و سلاطین کی مدح کی۔ اور اس ذریعہ سے اس کا تقرب حاصل کرنے لگے خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے و سنا ہی اسے صلہ دیتے اکثر ان کی شرافت و نبی کا بھی اس انعام و اکرام میں خیال رکھتے اور انہیں کہتے کہ اچھے اچھے اشعار کہیں انہیں اشعار سے خلفاء ائمہ و اخبار اور لغت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اس سے محفوظ ہوتے عرب بھی اس قدر دانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کراتے اور خلفاء کے دربار میں پیش کرتے بنی امیہ اور خلفاء

کے تعلق کیسی گفتگو کرنا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہو جائیگا کہ رشید کو اس فن میں کتنا بڑا واصل تھا۔ کتنے اشعار یاد تھے جنہ درہی کلام کو کیوں کر چھانٹا تھا اور خود کیسے پہنچ کر کتنا تھا جب یہ زمانہ گزر گیا تو ان لوگوں کی سادہ فہم قائم ہوئی جن کی ماورائی زبان عربی نہ تھی بلکہ عربی زبان یہ سیکھی تھی اور بصورت وہی بولتے تھے۔ اس زمانہ میں شاعروں نے صرف الفہام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجیبوں کی مدح میں قصائد کہنے شروع کئے مثلاً حبیب - بختری - یثربی ابن ابی وغیرہ نے اس زمانہ میں شاعری کی غرض اکثر دروغ گوئی و خوشامد اور مانگنا پھیری اس لئے کہ جو نوادید پہلے شعر اگورا دستا گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہاں حال ہو چکے تھے وہ اب عجیبوں کے برسر کار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر متاخرین میں سے ذی ہمت اور ذی رتبہ لوگوں نے شاعری کو چھوڑ دیا اور ریاست و امارت کے شاعر شاعری کو باعث تنگ و غار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

فصل نچاہ و حکیم (۱۵) اس زمانہ میں عربوں اور شہریوں کے اشعار

جاتا چاہئے کہ شعر کہ عربی زبان سے ہی مخصوص نہیں ہے کوئی ایسی زبان نہ ہوگی جس میں شعر نہ ہو نہ اس میں دیوان میں بہت سے شاعر ہونے ہیں ارطو نے کتاب النطق میں او مبروس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ کیا ہے قبیله حمیر میں بھی شاعر تھے اور مصر میں بھی ہونے جن کی شاعری کی آج تک وہوم بھی ہوئی ہے جب مصر کی زبان بگڑی جس کے اصول و قواعد مع قانون اعرا کے اسلام میں مدین ہوئے تو عربوں نے خود ایسی زبان پیدا کر لی جو ان کے اسلاف مصر کی زبان سے اعراب میں بالکل اور موضوعات انویہ میں کمتر مختلف تھی اسی طرح شہروں میں بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہو گئی ہو اعراب و تصاریف و اوضاع میں زبان مصر سے بھی مختلف تھی اور اس زمانہ کے اہل زبان عربوں کی زبان سے بھی مختلف مشرقی اور مشرقی شہروں میں جو زبان پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی اور اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ تھا ملک شعر جو کہ طبعی ہے۔ زبان مصر کے مفقود ہو جانے سے مفقود نہ ہوا بلکہ ہر زمانہ میں برابر رہا اور اس زمانہ کے متعجم عرب اور حضریوں نے اپنی اپنی زبان میں شعر کہے اور خوب کہے اس زمانہ کے اہل زبان عربوں کی زبان اگرچہ ان کے اسلاف مصر کی زبان سے مختلف ہو گئی اور ایک حد تک اس میں محبت آگئی ہے لیکن شعر ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستورین کے طریقہ پر تمام انحاء و اقسام میں کہے جانے میں نسبت مدح و ثناء بھی سب کچھ ان کے یہاں موجود ہے اور قصائد میں اسی طرح ایک مطلب سے دوسرے کی طرف گریز کرنے میں سادہ و کبھی کبھی ابتدائی سے مطلب شروع کر دیتے ہیں اکثر

شاعر اپنا نام قصائد کے ابتدا میں لاتا ہے اور پھر نسیب لکھتا ہے مغرب میں جو عرب رہتے ہیں اس قسم کے قصائد کو اصحیحات کہتے ہیں صحیحی کی طرف منسوب کر کے جو عربی شعر کا بہت بڑا راجی ہوا ہے۔ اور ان مشرقی اس قسم کے اشعار کو بدوی کہتے ہیں اور الحان بیض میں انہیں گاتے ہیں اور اگر سلفی سے ملے جلتے طریقے پر گاتے ہیں تو اسے غنا حورانی کہتے ہیں جو حوران ایک قصبہ عراق کی طرف منسوب ہے یہاں اب تک بدو عرب رہتے ہیں اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں گاتے ہیں مصر کی یادگار عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت مستعمل ہے جس کے ہر حصہ میں چار اجزا ہوتے ہیں اور پچھلا جزو یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزا یا مصرعوں سے مختلف ہوتا ہے اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ میں کیا جاتا ہے اس کو متاخرین کے مربع و خمس سے تشبیہ دے سکتے ہیں ان عربوں کے کلام میں اتنا ہاد و جد کی بلاغت پائی جاتی ہے متاخرین میں سے اہل علم خصوصاً علمائے لسان ان عربوں کے موجودہ فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق فقدان اعراب اور عجبت کی جوہر سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا لیکن درحقیقت ان کی برائے اس لئے ہے کہ موجودہ زبان کا ان کو ملکہ حاصل نہیں ہے اگر اس زبان کا ملکہ ہو تو وہ اس جدید نظم کی بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کریں کیونکہ اعراب کو بلاغت میں کچھ دخل نہیں بلاغت نام ہے مقتضائی حال سے کلام کے مطابق ہونے کا عام اس سے کرفع علمیت پر دلالت کرے اور نصب مفعولیت پر یا اس کے برعکس یہ باقی قرائن سے معلوم ہو جاتی ہیں اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے ان زبان اور اہل ملکہ کی اصطلاح کے موافق پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئیں دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے اور جب یہ دلالت مقصود و مقتضائی حال کے مطابق ہوئی کلام بلیغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہیں کہا کریں ان کے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی اور اور ان کے اشعار ساقطاً اعتبار نہیں کئے جاسکتے جب کہ ان کے اشعار میں تمام اسالیب شعریہ و شروط شریعہ و اخلاقیات میں آخر کلمات میں اگر اعراب نہیں ہے نہ سہی اگر وہ موقوفہ ملاخبر میں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ فاعل و مفعول ابتدا و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے قرائن سے سمجھ لئے جلتے ہیں۔ اب ہم یہاں ان عربوں کے کلام میں سے کچھ نقل کرتے ہیں تاکہ ان کی شاعری کا حال معلوم ہو سکے۔ عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے ابجازیہ بنت سرحان کی جدائی میں رورور کر اسکے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ میں لکھتا ہوں۔

تری کبیدی حرا شکت من زفریھا
یسر و اعلام البد و یلقی عصیرھا
غذاب و دایع تلف اللہ خبیرھا
طوی و هند حباتی ذکیرھا

قال الشریف بن ہاشم علی
یعز الاعلام این ماریات خاطری
وماذا اشکات الروح مما طر المھا
بحسب قطار عامری ضمیرھا

و عاوت کما خواصرۃ فی برغاسل
تجمل و عھا اثین و التشرع بینھم
و بانئت و موع العین ذارقات تشاہد
کما رک منھما الجسم حذر اوراھا
اصیب من القیعان من جانب لھا
ھا الیقنی من سابلت عدوتہ
و الدوی الغناء ی بالرحیل و شد ووا
و شدھا الا وھم دیاب بن غانم
و قال لھم حسن بن سرھان غریو
و یدعون و سدھما بالتاسم
غنداری زمان اسفھر من ما بس الی
و یرجع یقول لھم بلاد ابن ہاشم
حرار علی باب بغداد و ارضھا
فصدرق و رمی من بلاد ابن ہاشم
و بانئت نیران العذاری قوادح

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے ابو سعید بن ابی بکر امیر زمانہ کا دشمن - امیر مذکور افریقیہ و ارض زاب کے
عربوں کو تنگ کیا کرتا تھا - یہ دشمن بھی بطریق منسخر ہے :-

تقول فتاة امی سعدی وھا ضھا
ایا سیاتی من تیر الزناتی خلیفہ
تراه العالی الوارث و فوقہ
والہ یمل الفور من سائر النقاء
ثم اکف کبدی علی الزناتی خلیفہ
قیل فتی الجیاد دیاب بن غانم
یا جارا مات الزناتی خلیفہ
و یرا الامس رحلتا ثلاثین حرة

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے اس شخص کا ذکر کرتا ہے جو سمیس اور مامی بن مقرب میں ہوئی تھی -
ایا شہر ما احنا شی عیادی فاض

ایا شکر عدی مابقی و دبینا
نخن عدی منا فصادقوا ما قفی لنا
یا عدنا یا شکر عدی لبر سلامه

و انا عریب عربا لا بسین نماش
کما صا دنت طعم الزنا و طشتن
لتجدنا من عمر بلادہ عاشن

ان کانت بنت سیدہم بارضہم

ھی العرب ما اردنا عن طباش

ایک عرب مغرب کی طرف اپنے سفر کرنے اور اپنے علاقہ پر زنا تہ کے غلبہ کی کیفیت لکھتا ہے:-

وای جمیل ضلع علی فی الشریف بن ہاشم

وای جمیل ضلع قبلی جمیلہا

انا کنت انا ویاہ فی زہوبتینا

عدانی الحجہ ما عدانی دلیہا

وعدت کافی شارب من مدرامہ

من الحمر فقوہ ما قدر من یملہا

او مثل شطامات مفیون کبرہا

غریبا ہی مد وختہ عن قبیلہا

اتاہا زمان السوء حتی اد وخت

وہی بن عرب غافل عن نزلیہا

کذلک انا مما لحاتی من الوجہ

شاک بکبد باریا من علیہا

واہرت قومی بالرحیل و بکروا

وقوا و شدار الحوایا جمیلہا

قد ناسد بعة ایام محبوبس نجعنا

والبد و ما ترفع عمور لقیلہا

تظل علی احدث الشایا سواری

یصل الحرفوق النضاوی نفسیہا

سلطان بن مظفر بن یحیی رئیس زواوہ نے ذیل کے شعرا میر ابو ذکریا بن ابی حفص موحدین کے پہلے

بادشاہ کی قید میں لکھے تھے:-

یقنل و فی نوح الدجا بعد زہبہ

حرام علی الجفان عینی منامہا

ایا من لقی حالف الوجد و لاسی

ور و حایدا می طال ما فی سقا

حجازیہ بدویہ عربیہ

عداویہ ولہا بعید امرامہا

مولعہ بالبد و لانا یف القری

سواعین الوعسا لوالی خیامہا

عمان و مشیتھا بھا کل سریہ

مجموۃ بھا و لھا حکم غرامہا

و مر یا عما عشب الاراضی من الجبا

لوانی من الحور الحلایا حسامہا

لسوق بسوق العین مہا تدارکت

علیہا من السحب السوا دی غمامہا

وہا ذابکت بالما و ما ذالخطات

عیون عزاری المزنک غدیا جامہا

کان عروس المکر لاحت ثیابہا

علیہا و من نور الاقانی جزامہا

فلانہ و دھنا و تساع و منہ

و مرعی سوی ما فی مراعی نعامہا

علیہم و من لمح الحواری طعامہا

میں نے یہ شعر لکھے ہیں جو سلطان بن مظفر بن یحیی نے لکھے ہیں

فما تب على الابواب والموقف الذي
 سقى الله ذالوادي المشجر بالحيا
 فكافاتها بالودني وبثني
 ليالى قواس الصبا في سواعدى
 وفرسى عديد تحت سرجى مسافة
 وكفر من رواح السمرتى ولوارى
 وكفر غيرها من كاهب مرجنة
 وصفت من وجدى عليها طيرة
 ونار الخطب الوجد لو هجنى الحشى
 ايام من وعدتى الوعد هذا الى متى
 ولكن رائت الشمس تكسف سعة
 بنود ورايات من السعد اقبلت
 ادى فى القلايا العين اظعان عزوتى
 ليجر عاتاق النوق من عود شامسى
 الى منزل بالبحر حرة للذى
 وتلقى سراة من هلال بن عامر
 بهم نضرب لا قتال شرقا ومغربا
 فدع ذاولا تأسف على سالف مضى

يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
 موبلا ويحيى ما بلى من رماها
 ظفرت بايام مضت فى ركامها
 اذا قدمت لا تخطى من ايدى سها
 زمان الصبا سرها ويدي لجامها
 من الخلق ايمى من نظام اسيامها
 مطرزة الاجفان باهى وثامها
 بكفى ولعمري سجد لها زمامها
 وتوجج لا يطفا من الماضى امها
 فنى العمر فى دار عمالى خلاصها
 ويغنى عليها تجير يدي غمامها
 النابعون الله يهفو علامها
 ورعى على كفى وسيرى امامها
 احب بلا الله عندي حتامها
 مقعير بها مالنا عندي مقامها
 يزيل الصدر والغل عنى سلامها
 اذا قاتلوا قوما سريح الهزامها
 ترى الدنيا ما دامت لا حدودها

خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب نے جو ابو اللیل کی اولاد میں سے ہے اپنے مخالف اولاد مہسل کو جلال و قتال پر
 عتاب کیا تھا۔ اولاد مہسل کا شاعر شبل بن مسکینہ بن مہسل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا اس عتاب امیر نظم کے
 جواب میں لکھتا ہے :-

يقول ذوات المصاب الذي نشأ
 يبرح بها حادى امس ابى انتفى
 صبرة مختارة من نشاونا
 مغرلة عن ناقدى غصونها
 وهيفض تيز كاري لها يا ذوالنذى
 انشيل جنبنا من جبال طرايبنا

قوارع قيعان يعانى صبايها
 فنونا من انشا والقوافى عرابها
 تحدى بها تاهم الوشام لمرتابها
 محكمة القيعان دالى ورايها
 قوارع من شبل وهدي جوابها
 فراح يريج الموحين الغنايها

فخرت لہم انقدر ولا انت عادم
 لقولك في امر المؤمنين بن جهمزة
 اما تعلم انه قامها بعد ما لقي
 شهابا من اهل لاميريا شبل خارق
 شواهد طفاها اضرمت بعد طفيه
 واضرم بعد الطغيتين التي صحت
 كما كان هو يطلب على راجعت
 وہی عتاب میں کہتا ہے :-

موی قلت فی جموعہا ما اصابها
 وحامی حماها عادیانی حراہا
 رصاص بنی یحیی وعلاق داہا
 وهل رایت من جالوعی واطلی بها
 واتنا طفاها حاسرا لا اصابها
 نعا سا الی بیت المنا یفتدی بها
 رجال بنی کعب الذی تقی بها

والید العا شبتوا انا اغنی لا ننی
 علی ونا ندفع بها کل مبضع
 فان كانت الاملاک بغت عرائش
 ولا فقرها الارهاق وریل
 بنی عمنما نرتقی الذل علة
 وهي عالمابان المنا یا تقاسما
 سق کے بارہ میں کہتا ہے :-

غزت بعلاق الثنا واغتصابها
 بالاسیاف فتناش بعد امنی فابها
 علینا باطراف القنا اختصابها
 وزرق السبایا والمطایا کرابها
 تسیر کالسنة الحناش السلابها
 بلا تشک والذنیاسر لیم القلابها

بطعن قطوع البید لا تخشی العداء
 تری العین فیها قل بشل عرائف
 تری اھا با غرض الصباح ان قلبا
 بها کل یوم فی الارامی قتیائل

فتون مجربات مخوف جنابها
 وکل مرهاة مخنطیہا ربابها
 بکل حلوب الخوف ماسد بابها
 ورا الفاجرا المفروح عفو صبابها

حکمت

وطیلدک فی الممنوع منذک سفاقة
 اذا ریت ناسا یغلغو عندک یا بھر
 شبل کعب کو برجم کی نسل سے بتاتا ہے :-
 فتشایب و تشاب من اولاد برجم

وصدک عن صدحتک ضوآب
 ظہور لمطایب النع اللہ باب

جميع البرایا تشک کی من صنها وھا

شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحیدین والی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا کی حمایت
 کرنے اور ساتھ دینے پر سزائش کرتا ہے :-
 مقالة قوال وقل صواب

مقالة حيران بدمين دلو يكن
 يتجست معنانا بها الالحاح
 وليت بها كبرى وهي نعم صاحب
 تفوهت باوى شر حما عن مارت
 بنى كعب دلى الا قربى منى
 جهرى عند فتح الوطن منا لبعضهم
 وبعضهم ملنا له عن خصيمه
 وبعضهم هو هوب من بعض ملكنا
 وبعضهم هو نظار فينا بسوة
 ارجع ينتقى مقاسفنا بقميه
 وبعضهم هو شاكى من ادغار قار
 فصعنا عنه واقتضى منه مورد
 ونحن على دافى المذا طرب العلا
 وحرنا حى وطن بتر شيلش بعد ما
 ومهد من الاملاك ما كان خارج
 برزع قروم من قروم قبيلنا
 حرينا بهم عن كل تاليف فى العدا
 الى ان عاد من لا كان فيه مهمة
 وحرب السبايا المثمانات من اهلها
 وساقى المطايا بالنشر لا سواله
 وحبسوا من اصناف السعايا فوار
 وعادوا لظهور البرمكين قبل دا
 وكافوا النادر على كل مهمة
 خلوا الدار فى خيم الظلام ولا اتوا
 كسوا لى جلاب البهيم لستره
 لذلك منهم عالس ما دار القنا
 يفلن ظنونا ليس نحن باهلها

هيرجا ولا فيما يقول نهاب
 ولا هرج ينقاد منه معاب
 خربنة فكر والحزين يصاب
 جرت من رجال فى القيل قزاب
 بنى عمر منهم شايك نصاب
 مصافاة ورواقع جناب
 كما يعلم واقتضى يقينه صاب
 ضاربا دوى حرا ظهير كتاب
 نقهنا حتى ما عناه ساب
 مرارادى بعض المزارى نهاب
 غلق عنه فى احكام استقايف باب
 على حرة مولى البالى ودياب
 لهم ما حططنا للبحر نقاب
 نقنا عليها سبتقا وراقاب
 على الاحكام والى امرها له ناب
 بنى كعب لا واهى العرير وطاب
 وقمنا لهم عن كل قيد مناب
 ربها وحيراته عليه نصاب
 ولبسوا من النوع الحرير نصاب
 جصا صبر ما يغلو بها الجلاب
 صحام لحرات الزمان نصاب
 والا هلا فى زمان دياب
 الى ان بان من نار العدو شهاب
 ملامه ولا دار الكرام قتاب
 وهم لودروا لبسوا قبيح جناب
 زصل علمى ان كان عقله غاب
 تقنى يكن له فى السواح شباب

خطا هو ومن وانا في سوطه
فواعزوني ان الفتى لو محسب
وسرحت الا وغار منه ويحبوا
جره واطلبوا تحت السحاب شرالم
وهو لو عطي ما كان للراي عارف
وان نحن ما لستاموا عندنا راحة
وان ما وطار تشيلش بضياف وسما
وانه منها عن قريب مفاصل
وعن فائذات الطرف برفض غلام
يتنبه اذ اناهوا او يصبوا اذ صبوا
يضدوه من علم اليقين وربما
بهم حازله زمه وطوع او امر
حرام على ابن نافر اكين ما مضى
وان كان له عقل حليم وفطنة
واما البذل لا بد منها من فيا على
ويجمل بها سوف عينا سلافة
وليس غلام طالب ربح ملكنا
ايا واكليس الخبير تنغوا او امه

بالاثبات من ضمن القبايم عاب
وهو بلاف لا في غير حباب
بروحه ما يجي بروح سحاب
لقوا اهل ما يستاموه شراب
ولا كان في قلة عطاء صوب
وانه باسهم التلاف مصاب
عليه ويمشي بالقزوع لراب
مضوج عناز هو الها و قباب
لربا خلق استار وخلف حجاب
بحسن قواين وصوت رباب
يطارح حتى ما كان شباب
ولذة ما كول وطيب شراب
من الود الا ما بدل بحراب
يلج في اليهم الغريق غراب
كبار الى ان يتقى الرجال كباب
ولهم امر موصوف القنا و عاب
ندو ما ولا يمسى صليح شباب
غلطوا او متوا في السموم باب

علي بن عمر بن ابراهيم رئيس بني عمر اپنے بنی عم کو جو اسکی امارت و ریاست چھیننے کے اور پے پے ہیں۔
عتاب کرتا ہے :-

مخبرة كالدر في يد صانع
اباحها منها فيه اسباب ماضى
غلامنه لام الخ حيل والشط
ولكن ضميري يوم بان بهي لنا
ولا كابر من انهما في قوادح
ولا كان القرب في يد قابض
القدر في يد الله

اذا كان في سلك الحرير نظام
وشاع تبارك والخبون شام
عصاها ولا صبا عليه حكم
تبرم على شوك القنادير ام
وبين عواج الكافات صرام
اتاهم جهنم القطيع عشام
اذا كان ينادى بالفرق وحام

الا يا ربوع كان بالاس عاصرا
 وغدت اتي للخطا في ملاعب
 ونعم لشيوف الناطير التي امها
 وعرو وباسدها ليدعولسرها
 واليوم ما فيها سوى اليوم ولها
 دقتنا بها طور اطوي لانيها
 ولا صحتي منها سوى خشي ظري
 ومن بعد ذاتي منصور بو على
 وتولوا الهيا بالوفا طمح رايمكم
 زواخر ما تنقاس بالعود انما
 ولا تستهوا فيها قياسا يدكم
 وعانوا على هلكا تكم في دروها
 ايا عرفة رجبوا الضلالة ولا لهم
 الا عناهم لو تروى كيف رائهم
 خلوا الفنا وبقوا في مركب الللا
 وحق النبي والبيت واركانه الذي
 لبراليا في فيه ان طالت الحيا
 ولا برها بقي البوادي عواكف
 وكل مسافة كالسداياه عابر
 وكل حصيدت يكتصم في نابه
 وتحمل بنا الارض القيمة مدة
 بالابطال والقود الجوان بالقنا
 اتجعدت وانا عتيد لتودها
 ونحن كافر من المواني بنجوعكم
 متى كان يوم الخطايا امير بو على
 كذا لك بو حمو الى اليسر بعته
 وحلى رجال لا يرى فيها جلاهم

يلجى وحله والقطين لما هم
 رجل الليل فيهم سلع ونيام
 لنا ما بدا من مهرق وكظام
 واطلاق من شربك لمها ونيام
 ينوح على اطلال لها ونيام
 بعين سحر فاو الذموع سحام
 وسعني من اسباب ان عزت انهم
 سلام ومن بعد السلام سلام
 وحلتهم بجور غامقات دهمام
 لها سيلات على القضاء واكم
 وليس الجور الطاميتا نعام
 من الناس عرمان العقول نيام
 قرار ولا دينا الهن دوام
 مثل سرور فلاة ما الهن تمام
 مواضع ما بها لهم بهقام
 وما زارها في كل دهر وعام
 يذوقون من خبط الكسلع مذم
 بكل رديني مطرب وحسام
 عليها من اولاد الكرام غلام
 يظل ايضا راع في العنان بحام
 وتولدنا من كل فيتن عظام
 لها وقت وجبات البدور زحام
 وفي سن رمحي المحروب علام
 حتى يقاضوا من ديون عزام
 يلقى سوايا صايرين قدام
 وحلى الجبار العاليات تشام
 ولا يجمعوا بدعي العود زمام

الایقیمیوها وعقد لوسمهم
و کد تار طعنها علی البد و سابق
فتی تار قطار الصوی یومنا علی
و کد ذایحییوا اثرها من غنیمته
وان جافا جفوة الملوک و سوا
علیکم سلام الله من لیس قاهم

و هم عذر عنه و انما وروام
ما بین صحابیح و ما بین حسام
لنا ارضی تری اظاعین زمام
حلیف النبا سماع کل غیام
عذا ضبعه یجری علیه قیام
ما غنت الورق و انما حمام

نواح حوران کی ایک عورت اپنے اخلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے جو خفاقتل کر گیا تھا
نقول فتاة الحی امر سلا مہ
تبت بطول البیل ما تالف لکری
علی اما جری فی دارها و لو عیالها
فقد قادی شهاب الدین یا قیس کلیم
انا قلت اذا ورد الکتاب یترنی
ایا حیس نسریح الذوا ثب الحی

یعنی اربع اللہ من لارشی لہا
موجعة کان الشفا فی مجالہا
بلحی عین البین غیر حالہا
و لمنوا عن اخذ النار و ملو متاعہا
و یبر من یدران قلبی فبالہا
و یرض العذاری ما جتد اجمالہا

(اندلس کی زجل و موشخ نظمیں)

اندلس میں چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقید و ترمیم ہوئی۔ لہذا آخر کار جدت پسند
لیعتوں نے ایک نئی قسم کی نظم نکال کر اس کا نام موشخ رکھا۔ اس نظم میں شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہیں اور
ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے مل کر لکھا جاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم میں نہیں بلکہ دو چار
شعرات کئی کئی ٹکڑے مل کر ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک فعلن کے نہیں
ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہیں۔ اور جیسے ایک مصرعہ میں آجائے ہیں باقی میں بھی وہی فعلن باقی رہتا ہے
ہر مصرعہ میں عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہیں۔ اور چوتھے مصرعہ کا قافیہ تینوں سے الگ ہوتا ہے اس نظم میں قسم
کے مطالب نظم کیے گئے۔ اور یہ طرز ایسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے عوام بھی طبع آزمائی کرنے
لگے۔ موجد اس کا اندلس میں مقدم بن معاذ الفزیری ہوا ہے جو امیر عبد اللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا اس
سے یہ فن ابو عبد اللہ بن عبد ربہ صاحب عقد الفرید نے سیکھا ان دونوں کے بعد موشخ کی کچھ کساد باری
ہوئی تھی۔ کہ عبادة القزاز۔ المتعصم بن معاذ صاحب المریہ کے شاعر خاص نے پھر اس کو کمال پر پہنچایا۔ اعلم
بطایموسی کا بیان ہے۔ کہ میں نے ابوبکر ابن زہر مشہور مشایخ کو کہتے سنا ہے کہ تمام موشخ گویا لاتفاق
عبادہ کے خوشیہ ہیں۔ اور گویا نہ ہوں۔ ذیل کا سا موشخ اس نے لکھا ہے :-
بدر نظر + تخلص + غصن + مسدک شہ

ما انتہ + ما اذنیحا + ما اورقا + ما انم
لاجرم - من لحا - قد عتقا + قد حرم

عام خیال ہو کہ عبادہ کے معامین اسکے موشع کو افضل تر سمجھتے تھے۔ اس کے بعد امامون بن ذوالنون جہا
ظلیطہ کے دربار کے ملک الشعراء بن ارفع نے عبادہ کا رنگ اختیار کیا۔ اس کے ایک موشع کا مطلع اور
مفرد نقل کیا جاتا ہے جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد نرند + بادیع العین + وسفت المذنب + رباعی الباسق
مخطر لا تسلم + عساق الماہون + صروع الکتاب + یحیی بن ذوالنون

ابن ارفع کے بعد ان باکالوں کا زمانہ آیا۔ جو عید نشین میں پیدا ہوئے۔ ان لوگوں نے خوب خوب موشع لکھے
اعلیٰ علی ان سب میں بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر یحییٰ بن لقی تھا۔ اعلیٰ کتاب ہے :-

کیف البسیل الی
والرکب فی وسط الفلا
صبوری و فی الموالع الشجان
بالخرو والنواع قد بان

اکثر موشع کا بیان ہے کہ ایک دن موشع گوشا عروں کی ایک جماعت نو اشیلہ میں ایک جگہ جمع ہو کر شاوہ
منفق کیا۔ اور اعلیٰ نے اپنا یہ موشع پڑھنا شروع کیا :-

ضاح عن جمان + سافر عن حما
ضاق عند الزمان + حواہ صمد

ابن لقی نے جب یہ موشع سنا اپنا موشع پڑھا۔ اور باقی شرانے بھی اسکی پیروی کی کہ ایسے موشع کے سنانے
اب اور موشع پڑھنا موندہ پڑنا ہے۔ اعظم بطلیموسی نے بیان کیا کہ میں نے ابن زبیر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کہ مجھے
کبھی کسی موشع پر شک نہیں آیا۔ مگر ابن لقی پر جب کہ وہ ذیل کا موشع پڑھا تھا :-

امانوی احمد + فی مجدہ العالی لا یلحق
الطلعہ الغریب + فارنا مثلہ یا منسق

ابن لقی کا ہمعصر ابوبکر اللایق بھی تھا۔ اور حکیم ابوبکر بن ماجہ بھی جس نے کئی رگ خود ایجاد کر تھے لیکن
وہ اپنے مخدوم ابن تلیفونیت صاحب سراقوسہ کے یہاں حاضر ہوا۔ اور ذیل کا موشع اپنی ایک کینز سے کہلوا یا :-

جبرہ الذیل یا جبر + وصل الشکر مند + باشکر + عفل الله مرا بیت النصر +

لہامیر العلا الی بکر +

جب یہ موشع ابن ماجہ کی ایجاد کردہ۔ گنی میں گایا گیا۔ ابن تلیفونیت بخود ہو گیا۔ اور کپڑے پھاڑ ڈالے اور کہا کہ
کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہاں سے مکمل تک سونے پر چلے (مطلب یہ کہ
سونے کا فرش کر دیا جائے) حکیم ڈر کہ خدا جلنے کہ اسکا انجام کیا ہو۔ کیا میرے جوتے میں سونے کے نعل لگا دیے
ہیں۔ ابوالخطاب بن زبیر سے منقول ہے۔ کہ ایک دن ابوبکر بن زبیر کی مجلس میں ابوبکر اللایق کا ذکر ہوا۔
ابوبکر بن زبیر نے شروع کی۔ ابوبکر بن زبیر نے کہا۔ کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا سا موشع کہے۔

کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے :-

ما الذی شرب برآح، علی ریاض الاقحاح
او فی الاصل - ضعی یقول
والشمال + صبت فمالی
مما ابا والقلوباء بمیشی لنامستریبا
برخیل + صرب علیل
ولا یزال - فی محل حال
لولا لضیہم الوشح + اذ اسی فی الصباح
مال السمول + لطمت خدی
عنقن اغندال + ضمه بردی
بالخط ردلویا + وبالماہ الثنیا
لا یستجیل + فیہ عن عجمی
یرجو الوصال مرھو فی الصد

مذکورہ صدر لوگوں کے بعد موحیدین کی سلطنت کے آغاز میں محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشع
گو ہوا ہے جس بن دوید کہتا ہے کہ میں نے حاتم بن سید اور ابن ہر دوس اور ابن مہل کو دیکھا ہے جنہوں
نے موشع میں اور جان ڈال دی۔ اور گذشتہ موشع گو شاعروں سے گوئے سہقت لیگئے۔ ان تینوں کے ایک
ایک دو دوا شعار درج کئے جاتے ہیں :-

شمس قاربت بدرا
یالیلۃ الوصل والسعد
ما العبد فی حلقہ و طلق
وانما العبد فی التلاقی
سراح و ندیم
باللہ عودی
وشمر طیب
مع الحیب

ابو اسحاق ریونی کہتا ہے کہ مجھ سے سید نے بیان کیا کہ میں نے ابوالحسن بن سہل بن مالک کو کہتے سنا کہ میں لکھن
ابن زبیر کے پاس گیا۔ اور میں بہت بڑھا ہوا چکا تھا۔ اور بدو بانہ ہماس پیڑ ہوئے تھا۔ مجھے ابن زبیر نے پہچانا
میں جا کر بیٹھ گیا۔ حاضرین ادرہ اور مھر کی باتیں کرتے رہے۔ اثنائے گفتگو میں میں نے اپنا یہ موشع پڑھا :-

کحل الدجی بحری + من مقلۃ الفجر + علی الصباح
ومعصم النہر + فی حل خضر + من البطح

ابن زبیر ان شعروں کو سن کر چھک اٹھا۔ اور کہا کہ یہ شعر تھے کہے ہیں نے کہا۔ آپ پہچانے۔ پوچھا کہ آپ کون ہیں
یہ کہہ کر مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا۔ کھڑا ہو گیا۔ اور کہا کہ میں نے آپ کو پہچانا تھا۔ ابن سفید نے کہا ہے کہ
ابو بکر بن زبیر اپنے زمانہ کے موشع گو شاعروں میں سب سے بڑھا ہوا تھا۔ اور اس کی موشع نظمیں مشرق و مغرب تک
پھیل گئیں تھیں۔ ایک دن ابن زبیر سے لوگوں نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپ نے سب سے بہتر کونسا
موشع کہا ہے۔ تو آپ کون سا بتائیں گے۔ کہا میں کہوں گا :-

مال السمولہ من سکر لا ینق - یاہ سکرانا
من غیر خمر مالکب المشوق - یندب الومانا

هل تنعاد ايامنا بالنجار ولما لبنا
اولستفاد من النيل والفرات
واديكاد حسن المكان السبع او يجيدنا
ونهر ظلاله روح عليه منق مورق فينان
والماء المحي وعاء عروق من جن الریح

ابن زبیر کے بعد ابن جریر بڑے رتبہ کا و شیح گو ہوا۔ جس کے تین شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

تفوق بينهم كل حيين بما سبب من يدوعين
علقت سليم علمت رمي فليس خيل ساع من قتال
ويلعيل بذي العينين منامي ما لعل فينا بذي البقال

ابن زبیری کا بعض غزلیہ میں المہر بن فرس ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زبیر نے المہر کے قتل کے اشعار کہے:-

لله ما كان من يوم يعلج به صرح على تللك المرح. ثم اعطى اعلی فهم الخابج
نفض في حانة مسك الحنار. عن عبيد زانصافى اللام. ورد الاحبيل ضما لك اللام

کہا ہم یہاں تنہا ہیں۔ اور المہر کے پاس طرف بھی موجود ہے۔ ہمیں رشک آنا چاہیے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ جب طرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تقیم کے لئے کھڑے ہو جاتے۔ طرف منع کرتا۔ مگر وہ نہ مانتا۔ اور کہتا کہ جس کے یہ شعر ہوں۔ اگو تقیم نہ دینا غضب ہے۔

قلوب مصائب. بالحاظ نصيب. فقل كيف بقي بلا وجه

المہر کے بعد ابن جریر بن زبیر میں اچھا و شیح گو ہوا ہے۔ ایک دن بھی الخرجی اس کے پاس گیا۔ اور اپنا مکلف و شیح پڑھا۔ ابن جریر نے کہا کہ و شیح سا وہ بے لکف ہونا چاہیے۔ جیسا کہ میرا ایک و شیح ہے:-

ياها جهرى هل الى الوصال منادى سبيل
او هل نوى عن هوائ سالى قلب العليل

غزالیہ میں ابو الحسن سہل بن مالک بھی و شیح گو ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد مالک کے ان شعرون کو بہت پسند کیا کرتے تھے:-

ان سيل الصباح في الشرق. عاد لجراني جمع الزق. فتداعت لوادى الورق
انزها خافت من الغرق فبكت سحرة على الورق

اس زمانہ میں ابو الحسن بن الفضل اشبیلیہ میں و شیح گوئی میں لال مانا جاتا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ سہل

ابن مالک کہا کرتے تھے۔ کہ ابو الفضل و شیخ گوشاعروں پر تمہاری فنیات مسلم ہے۔ کیونکہ تم نے ذیل کے ایسے شعر نکائے ہیں :-

عشبة بان الطوى نقى	واحسرتا الزمان مضى
وبن على جمرات الغنى	وافدت بالرعد لا بالبرقى
والنشد بالوهة تداءى العيون	اعاننى بالسكر تلافى الطول

ابن سیردی کہتا ہے کہ میں نے ابو بکر بن الصابونی سے سنا کہ استاد ابو الحسن الزجاج بھی ابن ابو الفضل کے مثنویات کو بار بار پڑھا کرتے تھے اور ہر غور و عادی تھے۔ لیکن ذیل کے اشعار پر خاموش ہو جاتے اور غار دیتے :-

قسما بالهوى لذى تحبها	مالليل مشوق من فجرها
محمد الصبح ليس بطرح	ما يلى نياما ظن غدا
او قطعت قدوم النفس	فنجوم السماء لا تسهر

موشح ابن صابونی :-

ما حال صب ذي ضنى والكتاب	امرضه يا ويلتاه الطبيب
عاصله محبوبه باجتهاد	ثم اقتدى فيه الكرى بالحبیب
جفا جنونى الذوم لكسنى	لما ابله الا لفقد الخيال
وذى الوصال اليوم قد غزنى	منه كما نشاء وساء الوصال
فلست بالاثم من صدنى	بصورة الحق ولا بالمثال

ساحل اندلس میں ابن خلف الجرایری جس کا ذیل کا شعر ہے مشہور و شہرہ ہے :-
يد الاصبح قد قد حوت
زناد الانوار فى مجامع الزهر
بجایز میں ابن نبرا الجاجی خوب و شیخ کہتا تھا۔ اس کا شعر ہے :-

لغز الزمان موافق
حيال منه بالبناسام

متاخرین کے و شیخ گوشاعروں میں سے ابن سہل شاعر اشبیلیہ کا ذیل کا و شیخ بیت ہی بلند پایہ کا ہے یہاں اس کے دو شعر لکھے جاتے ہیں :-

هل رى ظبي الحصى ان قد حصى	قلب صلب حله عن مكس
فهوى نار و ضيق مثل ما	لعبت ريح الصبا بالقبس

اسی زمین میں ہمارے دوست وزیر ابو عبد اللہ بن الخلیل شاعر مغرب و اندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے :-

جاءك الغيث اذا الغيث ههنا	يا زمان الوصل بالندلس
أجاءك الغيث اذا الغيث ههنا	فى الكرى او غلستة الخناس

أذ يقول الدهر اسباب التي
 ذمر بين نراوى وثنى
 والحيا قد جعل الروض سنا
 وروى النعمان عن ماء السماء
 فكساوا الحسن ثوبا معلما
 في ليال جئت سر الهوى
 مال نجم الكاس فيها وهوى
 وطهر ما فيه من عيب سوى
 حين لذ النوم منا وكما
 غارت الشهاب بنا وربما
 اى شئ لا مرى قد خلاصا
 تنهب الا زهار فيه الفضا
 فاذا الماء تناجى والخصا
 تنصر الورد غيورا بدنا
 ونرى الاس لييا فهما
 يا اصيل الحى من وادى الغنى
 ضاق عن وجرى بكم حبيب الفضل
 فاعيدوا عهد انسى قد مرضى
 والقوالله واحبوا مغرما
 حبس القلب عليكم كرها
 وبقلى فيكم هو مقرب
 قسوا طلع منه المغرب
 قد تساوى محسن او مذنب
 ساحر المقلدة معسول اللهى
 سدد السهم وسهمى مرمى
 ان يكن جار وخاب الامل
 فهو لنفس حبيب او سال

تنقل الخطوط على ما ترسم
 مثل ما يدعولوفود الموسم
 فسنا الا زهار فيه ثبسم
 كيف يروى مالاك عن الش
 يزدهى منه باهى ملبس
 بالدجى لولا شمس القدر
 مستقيم الليلى سعد الاثر
 انه مر حليم البصر
 هج الصبح نحو ما الحرس
 اثرت ايناعيون النرجس
 فيكون الروض قد كن فيه
 امنى من مكره ما تنقيه
 وخلا كل حليل باخيه
 يكتسى من غيظه ما يكشى
 يسرق الدمع بادى قرس
 وبقلى مسكن انتم به
 لا ابالى شرقه من غربه
 تنقذوا عايدكم من كرب
 ميتلا شئ نفسا فى نفس
 افترضون خراب الحبس
 يا حاديت المني وهو بعيد
 شقوة المغرى به وهو سعيد
 فى هوا بين وعد وعيد
 جال فى النفس مجال النفس
 بفوادى نهبة المتقرس
 وفوادى لصب بالشوق يزوب
 ليس فى الحب محبوب وروب

فی ضلوع قلوب اهل قلوب
لم ير اقب في ضعا في النفس
ويجازي البر منها المسى
عادة عبد من الشوق جديد
قوله ان عذابي لشديد
فهر لا شحال في جهد جديد
فهو نار في مشيب مالم يس
كفء الصبح بعد الغلس
واعمرى الوقت برحى وفتاب
بين عني قد تقصفت غلاب
ماهم التوفيق في ام الكتاب
اسد السرح ويدر المجلس
ينزل الوحى بروح القدس

امرہ معتمل مستشمل
حکم الخلق بها فلتحسما
ينصف المظلوم مقن ظلما
ما تقبلى كلاما هبت صبا
كان في ألوح له محتشبا
جذب الحسم له والوصبا
لا عجز في اضلعي قد اضرما
لم ندع من مهتلى الا الدما
سامي بالنفس في حكم القضا
واتركى زحري زمان قد مضى
واصر في القول الى المولى الرضى
الكريم المنتهى والمنتهى
ينزل النضر عليه مثل ما

ابن مشرق نے موشع نظم میں بڑے بڑے تکلف کئے ہیں۔ بکران میں سامی چاہی یہ تکلف۔ مشرق کلشور
اور نہایت اچھا موشع وہ ہے جو ابن سنا الملک معری نے کہا ہے۔ اور مشرق مغرب میں عام طور سے
مشہور اس کا اول یہ ہے:-

يا جيبى ارفع حجاب النور + عن العذار -
تنظر المسك على الكافور + في جلنار -

کالی یا سحاب یجان الی بالی واجعلی سوارها منعطف الخجل

جب اندس میں نظم موشع عام و نام ہو گئی۔ تو شہر والوں نے بھی اسی طریق پر اپنی معری زبان میں نظم کہنی
شروع کی۔ مگر اعاب کا التزام نہ رکھا۔ اور اس میں قسم کی نظم کا رطل رکھا۔ اور اپنی زبان کی بلاغت
کے اعتبار سے اس میں خوب خوب نظمیں کہیں۔ زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابو بکر بن قران کے سر پر لٹا
جاتا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی اندس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قران کے زمانہ تک
اس میں حلاوت و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قران مثنوی کے عمدہ حکوت میں ہوا ہے۔ اور امام الزجالین مانا
جاتا ہے ابن سعید کہتا ہے۔ کہ میں نے اس کے زجل بغداد میں لوگوں سے سنے۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا
ہے۔ ابو الحسن بن جدر امام الزجالین بھی ابن قران کو امام فن مانتا ہے۔ اور کہتا ہے۔ کہ ایک دن ابن
قران اجاب کے ساتھ سیر کو گیا۔ اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا۔ اس کے سامنے ایک شیر کا سنگی بت

تھا جس کے موتہ سے پانی پھونک رہا تھا۔ یہ دیکھ کر کہا:۔

وہ ریش قد قام علی دکان بحال رواق
واسد قد ابتلع لعبان + فی غلط ساق
وفسح فمہ بحال النسل + فیہ الفواق
والنطلق لوری علی الصفاح + لقی الصباح

ابن قزمان گرجہ قریبہ کا رہنے والا تھا۔ لیکن سیر کیلئے اکثر ایشیلیہ آتا۔ اور نہرا ایشیلیہ پر شب گذرتا
ایک دن شاعروں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا۔ اور مچلی کا شکار بھی
ہوتا جاتا تھا۔ ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا۔ آپس میں صلاح ہوئی۔ کہ جب موقع غلام کی تغریف و تمجید
میں صبح آزمائی کی جائے سب سے پہلے عیسیٰ بلیدی نے کہا:۔

یطمع بانحلام قلبی وقد فاق
نراه قد حصل مستبکین حملا تو
تو حشی الجفون الکحل اذا عاتو
و قد صفو عشقو لبسہا تو
فقلن ولذلک امر عظیم صابا تو
وزید الجفون الکحل ابلا تو

پھر ابو عمر بن الزاہر الاشیلی نے ذیل کے شعر پڑھے:۔

لشب والہوی من فم فیہ نشب
مع العشق قام فی ما ولیدوب
تزی ش کان دعا نشقی ونعذب
وخلق کثیر من ذالعب مالتو

پھر ابو الحسن المقری الدالی نے:۔

نہار یلمح تجبنتی او صافو
والمعلین یقولوا یصفا صافو
شراب وملاح من حولی ظافو
والنوری احرى بمقلا تو

پھر ابو بکر بن مرثین:۔

الحق یرید حدیث تعالیٰ عاد
تنبہ حین ذلک الذی یصطا
فی الواد الحیر والمنزہ والصداد
قلوب لوری ہی فی شبیک کالتو

سب سے پہلے ابو بکر بن قزمان نے نظم کو یوں ختم کیا:۔

اذا شعر کما مویر میہا
ولیس مراد وان یقع فیہا
نزی النور یرشق لذیق الجہا
الا ان یقبل ید یدالتو

انہیں لوگوں کا ہمعصر مشرقی اندلس میں خلف الاسود تھا۔ جو خوب زحل کہتا تھا۔ چنانچہ کہتا ہے:۔

قد کنت مشلوب واختیت الشیب
حین تنظر الخواشرف ابھی
ورحی ذاللعشق لامر صعب
ننہی فی الحمد مانی ما تننتی

یا طالب الیکیمیائی عینی ہی
 ان لوگوں کے بعد جو در شروع ہوا۔ اس میں غریب سب کا سراج مانا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے اور کیا
 خوب کتاب ہے۔

وہ زاذوق و بزل + و شعاع شمس بصر + و فخری الواحد یفرض + و تری الاخرین برب
 والنبات یشریب و یسکر + والغصون ترقض و تطرب + و تریب تجوی الیناء + و تریب تجوی و تریب
 اسی کے ارجال میں سے ایک عمدہ زجل ہے۔

لاح الفیاء والنجوم جباری
 شربت مسر و جامن قراعا
 یامن یلمنی کما تقلد
 یقول بان الذنوب مولد
 لارضی الحجاز یكون لک اشد
 صرانت للبح والزیار ا۔۔۔
 من لیس لو قلہ ولا اشدھا

لنعم بنا تزع الکسسل
 احلی ہی عندی من العسل
 قلداک اللہ بہا نقول
 وانه یفسد العقول
 اثن ما ساقک لذ الفصول
 و دعنی فی الشراب منہم
 النیة ابلغ من العمل

ان لوگوں کے بعد اشبیلیہ میں حمد نے فتح میو رقم پر ایک زجل کہہ کر تمام زجالیں پر سبقت لے گیا
 اس بے تلیز زجل کی ابتداء کا شعر یہ ہے۔

من عاندا التوحید بالیقف بحق
 انا بری ممتن یعاندا الحق
 ابن سید کہتا ہے کہ میں نے ابن حمد اور اس کے شاگرد المجمع دونوں کو دیکھا ہے۔ المجمع کا یہ زجل بہت
 مشہور ہے۔ جس کی ابتداء یہ ہے۔

یا لیتنی ان رایت حبیبی
 لیس اخذ عنق الغزیل
 اقبل اذ نوب بالرسیدلا
 واسرق نسیم الحجیللا

ان لوگوں کے بعد ابو الحسن بہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اس کے بعد ہمارے دوست ابو الطیب
 امام النظم و النثر نے زجل میں نام پایا۔ ان کا یہ خوب مطلع ہے۔

امرج الاحواس واملانی بحد
 ما خلق المال الا ان یسد

دہی تصوف میں کہتے ہیں۔

بین طلوع و نزول + اختطبات بالغزول + و مضی من لکین + و فی من لکین

انہی کا زجل ہے۔
 العبد ذلک یابی + اعظم مصابی
 و حق حاصل فی غریب

ابن خلدون کا معتمد اندس میں محمد بن عبد العظیم نام الزجل ہوا ہے جو غریس کی طرز میں کہتا ہے:-
 لاح الضياء والنجوم حيارى
 مدحلت الشمس بالحمل
 لا تجعلوا اسمعها يمل
 على خضورة ذاك النبات
 احسن عندي في ذيك الجهدك
 ان مررت الوبح عليه وجات
 ولا مقدار ما يكتمل
 بقوله حل الجون يا اصل الشطارا
 جدودا كل يوم خلاعا
 اليها يتجلى عافى سبيل
 وصل بغداد واجتاز النيل
 وطافها اصله من اربعين ميل
 لم يلق الغيارا ما سرام
 وكيف ولا فيه موضوع عكا

الاول سرح فيه النخل

اندس میں آج کل زجل عام ہے۔ یہاں تک کہ شعراء تمام بحر میں زجل کہتے ہیں لیکن عام زبان میں ان میں سے ایک شاعر کہتا ہے:-

لى دهر يعشق جفونك وين
 حتى ترى تلبى من اجلك كيف جمع
 الذوم ترش رش والنار تلهب
 خلق الله نصارى للعز و
 وانت لا شفقة ولا قلب يلى
 صنعة السكة سابىن الحندين
 والمطارق من شمال ومن بعين
 وانت لغزوفى قلوب العاشقين

اس اشعار میں صدى کے اول میں ابو عبد الوسی نے زجل میں بڑا نام پیدا کیا سلطان ابن الامر کی طرح میں کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

قل الصبح قد باندى نشرى
 سبيكه الفجر احلت شقفا
 ترى غبارا خالصا بيض نقى
 وسكو سكتوا عند البشر
 فهو النهار يا صاحبي للمعاشي
 والبيل فصال لتفيل والعناق
 جاد الزمان من بعد ما كان يجل
 كما جرح مر وفيما قد مضى
 قال الرقيب يا اوبالاش ذرا
 فليجهد عذالى من ذا الخبر
 ونضى كومن بعد ما زطر بو
 فميتاق البيل وقوم قلبو
 فضة هو لكن الشفق زهبو
 نورا الجفون من نورها تكسبو
 عيشى الفتى فيه بالله ما طيبو
 على سير الوصل ثق قلبو
 واشى كلمته من يربه عقر بو
 يشرب سوا هويا كل طيبو
 ففى الشرب والعشقى ترى نخبو
 قلت يا قوم مما تستعجبو

يعشق مبلغ الارقيق الضراع
 ليس ير لبحر الحسن الا شاعر اديب
 اما الكاس فحرام نعم هو حرام
 ويدي الذي يحسن حسابه لم
 واهل العقل والفكر والمجون
 قلبي هي فيها يطفي الحمر
 غزال هي فيظهر قلوب الاسود
 ثم حينها هم اذا ابتدئوا
 فوهم كانوا ثم ونفس نفى
 جوهر ومرجان اى عقد يا فلان
 وشارب اخضر يريد لاش يريد
 ليسل دلال مثل جناح الغراب
 على بدن ابيض بلون الحليب
 وزوج هندات ما علمت قتلها
 تحت العكاك من منى اخضر ارق
 ارق هو من ديني فيما القول
 اى دين يقالى هناك اى عقل
 تحمل ارداد ثقال كالقريب
 ان لم يفس غدا ولا ينقشع
 يصير اليك المكان حين الحى
 محاسنك مثل خصال الامير
 عماد الامصار وفتاح العرب
 يحمل العلم الفرد والعامل
 نفى الصدد وبالر مع ما اظنه
 من السماء حيدر اى ارجع
 الشمس نور والقمر همتى
 يركب جواد الجود ويطلق عنان

علاش لكزوا بالله او تفتنوا
 ليقض جودك يدع قيس
 على الذي ما يدري كيف يشرب
 ليقدر الحسنى الفاظ ان يحلو
 لغفر ذلهم لهذا ان اذنبو
 وقلبي في جسر الغضى يلهبو
 وما الهمة قبل لنظر يذهبو
 ويفرحون من بعد ما يندبو
 خطيب الامة للقبل خطيبو
 قد صفقه الناظم ولم يلقو
 من شربه بالمسك قد يصبو
 ليالى هوى منه ليتغربو
 ما قطر اى للغنى يحلو
 وياك العسل يا رب ما يلبو
 من رقيق الحفى اذا اطلبو
 جدا يد غنيتك حق ما اكلو
 من تيممك من زاود والسلبو
 حين فيظهر العاشق حين يرقو
 فى طرف ولسا والبشر يطلبو
 وحين تغيب توجع منى يتو
 او لعل من هو الذى يحسبو
 من فصاحة لفظه ينقر دوا
 ومعرب يد لغز الشعر ما اكتبو
 وفى الرقاب بالسيف ما اضر بو
 فمن يبد قلبى او يحسبو
 والغيت جود والجود منصبو
 الاغباء والمجندين يركبو

من جاعتو بلبس کل یوم لطیب
نعم تظہر علی شکل من یحبہ
قل اظہر الحق وکان فی حجاب
وقد بنی بالسرحتی الشقی
تخاف حین تلقاہ کما ترخیه
یلقی الحروب ضاحکاً وھی عالیہ
اذا جید سیفہ ما بین الردود
وهو سنی المصطفی والالہ
تراہ خلیفۃ امیر المومنین
لذی الامارۃ تخضع الرؤس
بنتیہ بقی بدور الزمان
وفی المعالی والتشرف یبعدو
واللہ ینقیہ ما دار الفلک
وما یغنی ذالقصدي عن رضی

منہ بنات المعالی الطیبو
فاصد وواراد قط ما خیرو
لاشی بقدر الباطل العبد ما یجیو
من بعد ما کان الزمان خرابو
فمع سماحہ وحمو ما اسیبو
غلاب هو لا شی فی الدنیا یغلیو
فلبس شی یغنی من یخربو
للسلطنتہ اختارو واستحبو
بقور حبیبو نشو ویزینو
نعم و فی تقییل یدیه یرغبو
یطلعو فی المجد ولا یغربو
وفی التواضع والحب الیقربو
واشرفت شمسہ ولاح کرکبو
یا شمس خد ما لہا مغربو

مغرب کے شہروں میں زحل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے۔ جس کے اشعار میں بھی اکثر ردو
تین تین شعروں کے قوافی طاق طاق معروں سے اور جنت معروں سے جوڑ کھاتے ہیں۔ یعنی
پہلے کافیہ تیسرے معرہ سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتی
ہے۔ اور عروض البلد کہلاتی ہے۔ اس میں اس کا شعر ہے۔ جو اندلس سے فاس میں آ رہا تھا۔ اسکی نظمیں
قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں۔ اس کے ایک قطعہ کا مطلع ہے:۔

ابکانی بشاطی النہر نوح الحمام
وکف السحر یوم مداد الظلام
باکوت الویاض والطلیفہا انوار
ودمع النواعر ینسہر فی انوار
لورابا الغصون یخلخال علی کل ملاق
وایدی الذری تحرق حبوب الکمام
رایت النور فی الورق فی القصب
تموج مثل دای المسمیہام تریب

علی الغصن فی البستان قریب الصباح
وما الذری لجرى یبعث الافاح
سراجواہر فی مخور الجواسر
یحاکی ثعابین جلفقت بالانوار
ردار الجہیمع بالروض دور السور
وحر السید زلیو علیہا وراح
قد ابتلت اریا شوقی نظر الذری
قد انفق من لوبوا مجد یدانی روا

قصہ سویم

و لکن بها احمر و ساق و حبيب
 جلس بين الاغصان جلوسا
 و صار يشكى ما في الفؤاد من غلام
 قلت يا حمام احرمت عيني للبحر
 قال لي بكيت حتى صفت لي البحر
 علي فرح طار لي لم يكن لورجوع
 كذا هو الوفاء و كذا هو الزمان
 و انت من كبي منكما و انت عام
 قلت يا حمام لو خضت بحر لضي
 ولو كان بقلبك ما بقلبي انا
 اليوم نكاسي البحر كسر من سنا
 و مما كسا جسمي الخوان السقام
 لو خنتي الدنيا كان يهوت في المقام
 قال لي لو رقدت كذا وراق الياضي
 و خضت من دمي و ذاك البياضي
 اما طرف منقاري حديثا و استغاضي

ينظم سلوى جوهر و يتقدرا
 جناحا تو سد و النوى في جناح
 منها فم منقاره لصدر و ملح
 اذ انك ما تزال تنكي بدمع منوح
 بلاد مع تنقي طول حيا في فنوح
 الفت البكاء و الحزن من عهد نوح
 انظر حقون صارت بحال الجراح
 بقول عناني زالا البكاء و النواح
 كنت تنكي و نزلني لي بدمع فنوح
 ما كان لي صبر تحتك فروع الفؤاد
 حتى لا يسيل حمله نزلني العين
 انخالي انحولي عن عبور اللواح
 و من مات بعد يا قوم لقد استراح
 من خوفي عليه و انفس الفؤاد
 طوق العهد في عيني يوم التلا
 به طرف البلاء و الجسد صا في الراد

آہل قاسم نے اس طرز کو نہایت پسند کیا۔ اور موزوں جمع لوگوں نے اس عزیز شعر کو نہایت شرف کے ساتھ۔ لیکن
 اعراب کا خیال نہ رکھا۔ جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے یہاں بیت ہی اس قسم کے استاد ہوئے اور نئی
 قسمیں نکالیں۔ مثلاً مزدوج کاری۔ طبعہ غزل۔ اختلاف ترتیب کی اور بھی کئی قسم کی نظمیں اس کی
 فروعات میں قائم کی گئیں۔ ابن شجاع تازی مزدوج کہتے تھے اور چھ اچھے شعر نکالی ہیں۔

المان زينة الدنيا و صرا للنفوس
 فما كل من هو كثر الفلوس
 يستبر من كثر المال و لو كان صغير
 من ذاب طبع صدق و لو كان ذار
 حتى يفتي من هرق قوم و كبار
 لذا يبتغي الحزن على ذا العكوس
 التي صارت الاذنان امام العروس

بہی و جوہا ایس ہی باہر
 ولو الكلام و الوتيرة العالیا
 و لصغر من الز الفؤاد و لفتقر
 يكاد ينقطع لو لا الرجوع للقدار
 من لا اصل عند و ولا الوخطر
 و يصنع عيب ملوب و فرائضها
 و صار ليل يقبل الواد من الساقبا

ضعفت الناس على اعدائهم وادخلوا
الى صائر فلان يصيح بالويل
عشنا والسلام حتى راننا عيان
كبارا لشوار حيد اضعاك المصون
يروا انهم والناس يرونهم يرون
ما يدروا على من يكثروا القتاب
ولو رايت كيف يروا الجواب
انفا من السلاطين في جوار الكلاب
هم ناهيا والمجدنى ناهيا
وجوه البلد والعمدة الراسيا

ابن شام بھی مروج کے متعلقات میں کہتا ہے :-

لغيب من تبع قلوبا ملاح والرمات
ما ستمهم سليم عاهد الودعان
يهبوا على العشاق ويمنعوا
وان واصلو من حينهم ليقطعوا
ملاح كان هو تنوشت غلبى معو
وهدت لمن وسط قلبى مكان
وهون عليها ما يعزى لك من جوان
يرجع مثل درخون ابو حبه القدير
ولعلمت من صاها السبق الضعير
وجئت الى مظلوم وان كان
ولعشى بسوق كان لو باصه لك
اصلى يا فلان لا يابى المحسن فداك
قليل من غلبه تجس وحبس عليك
ولست عمدا والقطيع فلوب الرمال
وان عاهدوا خالو على كل حال
وصيرت من خدى لقد هو لغال
وقلت لقلبي اكرم من حل فداك
فلا كان يرى حالى اذا يبصر
مرديه ويتعجب من حال الخروا
وليفهم مراد وقل ان يذكروا
عصره في الربيع او في الليالي يراى
والش ما يقل الحجاج يقل الحياك

علی بن المودن سلمان بھی اس قسم کی شاعری میں مشہور ہوا ہے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی کمنا سہ کی
اطراف میں بزرہون اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کفیف کے نام سے مشہور ہے اس
نے اپنے اشعار میں عجیب عجیب روشیں لگائی ہیں۔ اس کی نظموں میں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں ایک
ایسی نظم وہ بھی ہے۔ جو اس نے سلطان ابی الحسن اور بنی مرین کے مغرب کی بابت لکھی ہے۔ اس
نظم میں بزرہون سلطان کی ہر میت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم میں غزالی افریقیہ پر اس کو نام دھرنے
کے بعد اس نظم میں کچھ اس کی دلداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براعتہ استدلال سے شروع کرتا ہے اور
کہتا ہے :-

سبحان مالا يحيطوا طرا لا مرا
ان ضعفاء عطفهم لثقاتنا
تجان تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد شکر مغرب کا کیا حال ہے :-

كس من حكي قل ولا لكن راعي
 واستغنى بالصلاة على الداعي
 على الخلفاء الراشدين والاتباع
 اجماعا فخلوا الصحناء
 عسكرا من المنيرة الغراء
 اجماعا يا بني الذي اذرت
 عن جيش الغرب حين يثدكم
 ومن كان بالعطايا يزودكم
 قام قل للسد صاذا الجرزا
 ويزف كروم وتذهب في الغبرا
 لو كان ما بين تونس الغربا
 مبني من شرقها الى غربا
 لا بد لطيران حبيب نبا
 ما اعوصها من امور وماشرا
 تجرت بالدم والصدع حجرا
 ادرى بفتك الفخا ص
 ان كان تعلم حمام ولا رفاص
 تظهر عند المهيب القصاص
 الا قوم عاريلين فلا سترا
 ما يدروا كيف يصوروك سرا
 امولائي ابو الحسن خطبنا لب
 فقنا كنا على الجريد والراب
 ما بلغك من عمر نتي الخطاب
 مدري الشام والجزا وتلج كسري
 رد ولدت لوكرة زكري
 هذا الفاروق مردى الاعوان
 ولبت حمي الى زمن عثمان

فالراعي عن رعيته مسؤل
 للاسلام والرضا السني المكمل
 واذ كر بعد هذا الحب وقل
 ودوا سرح البلاء ومع سخان
 دين سارت بوغزائم السلطان
 وقطعت لوكرا كل البيدا
 المتأوف في افرقيا السودا
 ويدع بربة الحجاز زعدا
 ويعجز شوط بعد ما يخفان
 اى ما زاد غزالهم سخان
 وبلاد الغرب سد السكندر
 طنفا محديدا وثانيا بصفر
 اوياني الريح عنهم بفر خير
 لو تقرا كل يوم على الديوان
 وهوت الخراب وخافت الغزلان
 ولقرى بخاطر كجها
 عن السلطان شهر وقبلا سعا
 وعلامات تنشر على الصعا
 جمهوري لا مكان ولا امكان
 وكيف دخلو مدينة القبران
 قضية سيارنا الى تونس
 واشى لك في اعراب افرقيا تونس
 الفاروق قائم القرى المرلس
 وتسم من افرقيا وكان
 ونقل فيها الفرق الاخوان
 صرح افرقيا بذا النصر ملح
 وفتحها ابن الزبير عن تجميع

ملیں دیکھتے غنائمہا الذیوان
وافتراق الناس علی ثلاثة اصرا
اذا کان ذاتی مدۃ البصر
وامید اب الحضر فی مکناساتنا
تذکر فی صحتہا ابیات
ان صرین اذا نکف برایاتنا
قد ذکرنا ما قال سید الوزرا
قال لی برایت وانا بذ ادرب
ویقول لک ما دہی المرینیا
اراد المولی بہوت ابن یحیی

صاف بختمان والقیاب علیہا الوشیع
ولقی ماہو لسا کون عنان
اشی تعمل فی او اخر الا زمان
وفی تاریخ کائنات و حیوانا
سلسلہ وسیطہ و ابن مرانا
لجدا و تونس قد سقط بیننا
عبدی بن الحسی الریبع الشان
لکن اذا جاء القدر عمیت العیان
من حضرة فاس الی عربیاب
سلطان تونس صاحب الابواب

پھر سلطان اودا کی رحلت و سفر کا حال لکھا ہے۔ اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش آیا۔ اور ہر شعر
میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے۔ اہل تونس نے بھی شعر میں ایجاد و اختراع کے گل بوٹے کھلائے ہیں لیکن ایجاد
بندہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے۔ اسلم مجھے انکے اشعار میں سے اس وقت ایک بھی یاد نہیں۔ بعد میں عام
لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہیں۔ اور انکی بہت سی قسمیں نکال رکھی ہیں۔ ایک انہیں سے قوما ہے۔ ان
میں سے کوئی نظم مفرد یعنی فردی ہوتی ہے۔ اور بعض دو بیتوں پر ختم ہوتی ہیں۔ جو باختلاف اعتبار
مختلف قسم کے وراثت کہلاتی ہے۔ یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار لکڑوں سے بنتی ہیں۔ معروفے بھی اس قسم کی
نظمیں کہتے ہیں۔ اور خوب خوب کہتے ہیں۔ اور زبان جفری کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں۔ ان میں
سے ایک شاعر کے کچھ معروفے یاد ہیں:۔

هذا لبراحی طریا ولما تنضج + وقالی یا احیا فی الفلایم رح
قالوا رنلخذ نبارک قلت ذاقبح

طرفت باب الحنا قالت من الطارق
نسمت لاح لی من لغها بارق
عہدی بھا وہی لا نامن علی البین
لمن تنفی لھا غیر غلیم زین

دی خمر صرف البی عبد بھا بافی
نہا من قمتھا القمل علی العراقی
یا من وصالوہ لطفال الحبیہ بحر

فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
رجوت جبران فی لحدی عارق
وان شکوت اطوی قالت نالین
زکرتھا العہد قالت لا علی دین

تغنی عن الخمر الخمار والساقی
جنہنہا فی الحشی ملات من احادی
کسر لجد القلوب بالجران اواح

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۸۲	فصل ۳ - تشدد منظم کے حق میں	۹۲	فصل ۹ - اصول تقاریر کے متعلق	۵۲	فصل ۱۹ - صنعتوں کی قدر مونی چاہئے
۱۸۳	فصل ۳ - سفر استفادہ علوم	۱۷۷	فصل ۱۰ - علم کلام	۵۲	فصل ۲۰ - شہروں کی دیرانی
۱۸۳	فصل ۳ - علم باسیاست نہیں چاہئے	۱۱۰	فصل ۱۱ - علم تصوف	۵۲	فصل ۲۱ - صنعتیں میں مشغول ہونے کے ساتھ دماغی صنعتیں میں مشغول ہونے
۱۸۴	فصل ۳ - اسلامی علوم میں	۱۱۲	فصل ۱۲ - علم تعبیر خواب	۵۲	فصل ۲۲ - عربی صنعت کا کوئی نفع نہیں
۱۸۴	فصل ۳ - عربوں سے جو گئے	۱۱۶	فصل ۱۳ - علوم عقلیہ	۵۲	فصل ۲۳ - متحدہ صنعتوں میں ایک شخص کا دل نہیں ہو سکتا
۱۸۶	فصل ۳ - عربی علم اللسان	۱۱۸	فصل ۱۴ - علم الاعداد	۵۲	فصل ۲۴ - بڑی بڑی صنعتیں
۱۹۱	فصل ۳ - زبان کا ملک کسب	۱۲۰	فصل ۱۵ - علم الہندسہ	۵۵	فصل ۲۵ - فلاحات
۲۰۰	فصل ۳ - اس زمانہ میں عربی زبان مضر کی زبان سے مختلف ہے	۱۲۱	فصل ۱۶ - ہیئت	۵۵	فصل ۲۶ - تعمیر
۱۹۳	فصل ۳ - اس زمانہ میں عربی زبان خود مستقل زبان ہے	۱۲۳	فصل ۱۷ - طبیعیات	۵۵	فصل ۲۷ - بخاری
۱۹۵	فصل ۳ - زبان مضر کی تعلیم	۱۲۴	فصل ۱۸ - طب	۵۸	فصل ۲۸ - جوہر گری و خامی
۱۹۶	فصل ۳ - زبان مضر کا ملک خود سے ہے	۱۲۵	فصل ۱۹ - فلاحات	۵۹	فصل ۲۹ - دایہ گری
۱۹۷	فصل ۳ - زبان مضر کی تحقیق	۱۲۵	فصل ۲۰ - آلیات	۶۱	فصل ۳۰ - طب
۱۹۹	فصل ۳ - اب شہری عربی زبان کا ملک نہیں حاصل کر سکتے	۱۲۶	فصل ۲۱ - سحر و طلسمات	۶۳	فصل ۳۱ - کتابت
۲۰۰	فصل ۳ - نظم و نثر	۱۲۷	فصل ۲۲ - سحر و طلسمات	۶۴	فصل ۳۲ - وراثت
۲۰۱	فصل ۳ - نظم و نثر کے طبع میں نہیں	۱۲۸	فصل ۲۳ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۳۳ - غنا
۲۰۲	فصل ۳ - فن شعر اور اس کی تعلیم کا طریقہ	۱۵۵	فصل ۲۴ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۳۴ - کتب و حساب عقل
۲۰۳	فصل ۳ - نظم و نثر کے اسلوب لفظی میں	۱۵۷	فصل ۲۵ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۳۵ - کی زیادتی کے سبب ہیں
۲۰۴	فصل ۳ - ملک زبان حفظ کلام سے پیدا ہوتا ہے	۱۵۸	فصل ۲۶ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۳۶ - از کتاب اول علم تعلیم
۲۰۹	فصل ۳ - ذی رتبہ اشخاص	۱۵۹	فصل ۲۷ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۳۷ - تعلیم و تعلم طبی ہے
۲۱۰	فصل ۳ - شاعری کو ذیل جانتے ہیں	۱۶۰	فصل ۲۸ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۳۸ - تعلیم صنعت ہے
		۱۶۱	فصل ۲۹ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۳۹ - جہاں تمدن زیادہ ہوگا
		۱۶۲	فصل ۳۰ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۴۰ - علم بھی زیادہ ہوگا
		۱۶۳	فصل ۳۱ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۴۱ - اس زمانہ کی شہری علوم
		۱۶۴	فصل ۳۲ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۴۲ - تفسیر و قرأت
		۱۶۵	فصل ۳۳ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۴۳ - علم حدیث
		۱۶۶	فصل ۳۴ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۴۴ - فقہ اور اسکے توابع
		۱۶۷	فصل ۳۵ - سحر و طلسمات	۶۸	فصل ۴۵ - علم الفرائض
		۱۶۸	فصل ۳۶ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۶۹	فصل ۳۷ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۰	فصل ۳۸ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۱	فصل ۳۹ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۲	فصل ۴۰ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۳	فصل ۴۱ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۴	فصل ۴۲ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۵	فصل ۴۳ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۶	فصل ۴۴ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۷	فصل ۴۵ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۸	فصل ۴۶ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۷۹	فصل ۴۷ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۰	فصل ۴۸ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۱	فصل ۴۹ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۲	فصل ۵۰ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۳	فصل ۵۱ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۴	فصل ۵۲ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۵	فصل ۵۳ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۶	فصل ۵۴ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۷	فصل ۵۵ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۸	فصل ۵۶ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۸۹	فصل ۵۷ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۰	فصل ۵۸ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۱	فصل ۵۹ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۲	فصل ۶۰ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۳	فصل ۶۱ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۴	فصل ۶۲ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۵	فصل ۶۳ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۶	فصل ۶۴ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۷	فصل ۶۵ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۸	فصل ۶۶ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۱۹۹	فصل ۶۷ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۰	فصل ۶۸ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۱	فصل ۶۹ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۲	فصل ۷۰ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۳	فصل ۷۱ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۴	فصل ۷۲ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۵	فصل ۷۳ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۶	فصل ۷۴ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۷	فصل ۷۵ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۸	فصل ۷۶ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۰۹	فصل ۷۷ - سحر و طلسمات	۶۸	
		۲۱۰	فصل ۷۸ - سحر و طلسمات	۶۸	

تمت بالآخر

چند کتب مفیدہ موجودہ جمعیۃ المجلدات

تاریخ حجاز ریلوے - اردو - انگریزی - اور عربی
 تینوں زبانوں میں - اس میں حجاز ریلوے کی تجویز
 تحریک - تائید - آغاز - اولہ اجرائے کار تک تمام حالات
 بالتفصیل بیان ہوئے ہیں - ترکی اور انگلش تعلقات -
 مسئلہ مصر - خلافت اسلامیہ اور بیت منی مفید باتوں
 پر روشنی ڈالی گئی ہے - قیمت معجم جلد ایک روپیہ باہر آدھ
 محمد علی پاشا مصر کے خاندان خدیوہ کے بانی اور
 اول خدیو محمد علی پاشا اعظم کی سوانح عمری - دلچسپ ناول
 کے پیرایہ میں بڑی موثر اور مفید کتاب - سر رشتہ تعلیم عجم
 نے اس کتاب کو پسند کر کے مدارس کے کتب خانوں میں
 رکھنے کی سفارش کی - قیمت (ع) ۱
 رسالہ - اور مسلمانوں کے روحانی تعلقات - مختلف
 مضامین مندرجہ وطن کا مجموعہ - جس میں بڑی خطی
 سے سکھوں کے مسلمانوں سے برادرانہ تعلقات
 رہنے پر روشنی ڈالی گئی ہے - قیمت ۶/۱
 پنج زبان صالح - عربی - فارسی - انگریزی - اردو
 اور ہندی پانچ زبانوں کا گھر بیٹھے کا استاد -
 ہم معنی الفاظ و کلمات - جملہ - ضرب المثلیں - اور
 مختصر حکایتیں - بالاقوال جلدوں میں درج ہیں - قیمت
 قوم ترک - اس میں قوم ترک کے مفصل حالات
 رسوم و عادات اور طرز معاشرت اور اس کی
 خصوصیات کا مکمل بیان نہایت دلچسپ پیرایہ میں
 درج ہے - کتاب نیک مفید بالتصویر ہے - قیمت - ع

جدید ترکی دور نئے ترکی و در حکومت کی بھی
 تاریخ مع ان مباحثات کے جو وطن اور مصر و آستان
 کے عربی - ترکی اخبار کے مابین پچھلے انقلاب کی بنا
 ہوئے - قابل دید کتاب ہے - قیمت ۱۰
 ضخامت پانچ صفحات سے زائد -
 انجیل برنیاکس - یہ اس مقدس انجیل کا ترجمہ
 ہے - جس کو حاملان دین عیسوی نے عہد تاریکی میں
 بالکل نابود کر دیا تھا - کیونکہ اس میں حضرت رسول
 خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی میراثی خبر موجود ہے
 اور اس کی دیگر مروجہ انجیل کی تعلیم سے بدرجہا بڑھ
 کر اعلیٰ اور موثر ہے - اس کے اکثر بیانات قرآن مجید
 سے مطابقت رکھتے ہیں اور اس کے اعلیٰ انجیل ہونے
 کا ثبوت دیتے ہیں - جب یہ انجیل دینہ گراں بہا
 کے طور پر پڑھاؤں - تو عیسائی علماء نے اس کو
 جعلی بنانے میں بڑی سعی و کوشش کی - مگر علم و تہذیب
 نے تاریخی حیثیت سے اس کی قدر فرمائی - اور اصل
 ایطانی نسخہ سے انگریزی میں ترجمہ کر کے شائع کیا گیا -
 پھر مصر کے ایک شہر ہو - عیسائی عالم نے اس کا عربی میں
 ترجمہ کیا - اور کارخانہ وطن نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا
 ہر مسلمان کے لئے ایک قابل دید تحفہ ہے - قیمت (ع) ۱
 امام غزالی - ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کی مختصر
 مگر جامع و مانع دل چسپ سوانح عمری - اور ان کے
 دماغی کارناموں کی فہرست - قیمت ۲/۱

حیات سرسید - یہ رسالہ سرسید احمد خاں مرحوم نامور مصباح قوم اور بانی علی گڑھ کالج و کانفرنس تعلیم مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے متفہر اور ریاضی معلومات پر حاوی ہے قیمت ۱۰ سیرۃ الرسول حصہ اول و دوم - اس میں ناپے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم قبیلہ قریش کا نسب قبائل و قوم عرب کی مختصر تاریخ - ولادت رسول سے قبل کے ضروری حالات - قریش کو قبائل عرب پر برتری - اجداد رسول خدا کی عزت و عظمت واقعہ اصحاب فیل - رسول خدا کی ولادت - آپ کی شیر خوارگی آپ کے نشوونما - والدہ رسول خدا کی وفات - دادا کی وفات - چچا ابی طالب کی کفالت - پھپھن اور ادنیٰ جوانی کے فضائل و حالات - ایام جوانی کے کوائف - اوصاف حمیدہ - ازدواج - تعمیر میں ہم خدمت کا ادا کرنا اور منصفانہ فیصلہ - سن شباب آثار نبوت - ابتدائی نزول وحی - اعلان رسالت قوم کی دشمنی - مخلصین کی ترقی - معراج - سفر طائف اعداؤ کے ارادے - خدا کی حفاظت اور ایران انصاف مدینہ و ہجرت کے حالات و تحسین پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں۔

قیمت حصہ اول ۱۰ حصہ دوم ۱۰ الفاروق - خلیفہ ثانی کی معرکہ الآراء سے متعلق شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہے۔ قیمت ۸ روپیہ سیردار المصطفیٰ ابی رٹن صاحب کے سفر حجاز میں مذہبی منورہ کا اردو ترجمہ حواشی قیمت ۱۰

حیات - سلطان صلاح الدین - ابو بی فاتح بیت المقدس کی سوانح عمری - قیمت ۱۰ جواہر قرآنی - قرآن کے جواہر علوم و حکمت کا نو لکھا ہوا - زیب گوشت ایمان کرنے کے لائق - علامہ شیخ طنطاوی جوہری بصری کی اس کتاب کا ترجمہ - جو شاہ جاپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفہ ارسال کی گئی تھی - قیمت ۱۰ سفرنامہ جاپان - یہ سفر کے ایک مسلمان اڈیٹر اخبار کا سفر نامہ ہے - بارہ ہزار جاپانیوں نے کس طرح اسلام قبول کیا - جاپان میں اشاعت اسلام کا کیا ڈھنگ اختیار کیا گیا - اس سفر نامہ کے دیکھنے سے یہ سب باتیں معلوم ہو جائیں گی - بالکل نئی تصنیف ہے - قیمت ۱۰

ارزتنگ فرنگ - انگلش قوم کی معاشرت کا آئینہ ان سے میل جول رکھنے کے موزوں طریقوں کا معلم - ادا انگریزوں کے سچے اخلاق کا نمونہ - اپنی وضع کی ایک ہی کتاب ہے - مشرتہ تعلیم نے اسے پسند کر کے مدارس کے کتب خانوں رکھنے کی سفارش کی ہے قیمت ۱۸

احمد علی و صلیب - نوجوان ترکی جماعت کے پر جوش سرخشا خالد خلیل بیک کی مشہور انگریزی تالیف کرینسٹ درس مکر اس کا اردو ترجمہ اسلام اور عیسیٰ کا موازنہ اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے - قیمت ۱۰

انجمن تجارت - قابل دید کتاب ہے - مراد دارونگے لئے اس سے بہتر کتاب نکلے اردو میں تالیف نہیں ہو سکتی علم و اوقات - دم سیکار میں مصنف مزاج کی تالیف کا اردو ترجمہ مع حواشی ہر اس میں سلسلہ یہ قلمیہ ہر صفحہ پر ترقی کا سلسلہ ہے قیمت ۱۰

مقدمہ تفسیر القرآن۔ یہ اس بے نظیر تفسیر کا مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سال پہلے رسالہ کی صورت میں شائع کرتا رہا۔ مگر اب ششماہی جلدوں میں شائع ہو کر گئی۔ اس مقدمہ سے شائقین کو اصل تفسیر کی خوبیوں کا اچھی طرح اندازہ ہو سکے گا۔ ضخامت ۸۸ صفحات قیمت ۱۰ روپے۔

تفسیر القرآن جلد اول۔ جس میں سورہ الحمد سورہ بقرہ کی مکمل و جامع تفسیر دی گئی ہے۔ زیادہ تر کی احتیاج نہیں سینکڑوں محبان ملت اور مقدمہ علماء اس کے از بس مفید ہونے کی تصدیق کر کے کہہ چکے ہیں۔ کہ بحالات موجودہ ایسی تفسیر کی اشد ضرورت تھی۔ ضخامت ۹۱۶ صفحات۔ قیمت ۵ روپے۔

تفسیر القرآن جلد دوم۔ جس میں سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر ہے۔ ضخامت ۲۶۶ صفحات قیمت ۵ روپے۔

تفسیر القرآن جلد سوم۔ جس میں سورہ نساء کی تفسیر ہے۔ اور منزل اول اس تیسری جلد پر ختم ہو گئی ہے۔ ضخامت ۲۸۲ صفحات قیمت ۵ روپے۔

تفسیر القرآن جلد چہارم۔ سورہ مائدہ۔ انعام اعراف۔ انفال۔ توبہ اور یونس کی جامع و مانع تفسیر ضخامت ۴۰۰ صفحات قیمت ۵ روپے۔

تفسیر القرآن جلد پنجم۔ جس میں سورہ ہود۔ یوسف ابراہیم۔ حجر۔ نمل۔ بنی اسرائیل۔ سورہ کہف انبیاء اور حج کی مفصل تفسیر بیان کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے۔

تفسیر القرآن جلد ششم۔ سورہ مؤمنون سے آخر سورہ الزین تک کلام اللہ کی پانچویں منزل کہ ختم کر دیتی ہے۔ اوصاف بیان کرنے کی حاجت نہیں۔ قیمت ۵ روپے۔

تفسیر القرآن جلد ہفتم جس میں سورہ صافات ص۔ التزل۔ المؤمن۔ حم السجدہ۔ الشوری الزخرف۔ الدخان۔ الجاثیہ۔ الاحقاف محمد الفتح۔ الحجرات کی مفصل تفسیر بیان ہے۔ قیمت ۵ روپے۔

تفسیر القرآن جلد ہشتم بھی جو آخری جلد ہے تیار ہو گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے۔

ترجمہ تفسیر کبیر فاتحہ العلوم جلد اول سورہ احمد کی مؤلفہ امام فخر الدین رازیؒ اسے ایک اردو کا جامہ پہنانے کی سعی صاحب کوہست نہ پڑی تھی۔ بعونہ آملے کارخانہ وطن نے اس بھاری کمی کو پورا کر دیا ہے۔ قیمت ۵ روپے۔

بہت سالہ عہد حکومت۔ سلطان عبدالحمید شاہی نے دنیا کی بہترین تصویر۔ یہ گویا کل دنیا کی بہت سالہ تاریخ جو ضخامت سات سو صفحات قریب ہے۔ مندرجہ خلافت اور تمام ممالک متعلق اسلامی دنیا پر بوضاحت مدلل بحث کی گئی ہے۔ اصل کتاب انگلستان کی شہزادی لوکسٹن نے لکھی تھی۔ قیمت ۵ روپے۔ اس کے صرف چند نسخے باقی ہیں۔ جس کا کاغذ بوشیدہ ہو گیا ہے۔ اس کا بچہ بچہ ناوشکل ہے۔ قیمت ۵ روپے۔

وزیر خزانہ مینجر اخبار وطن لاہور کی نام ہو

